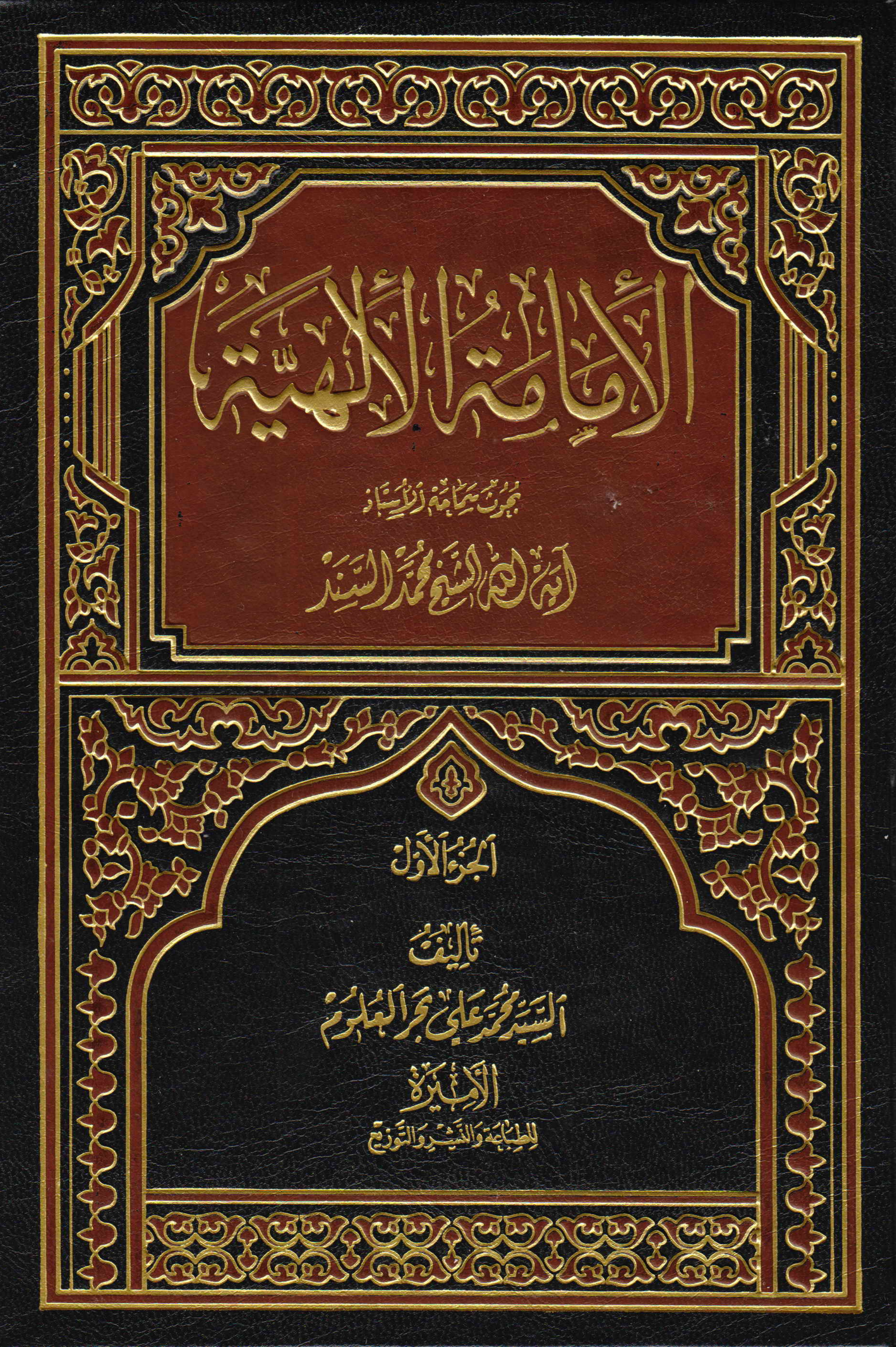
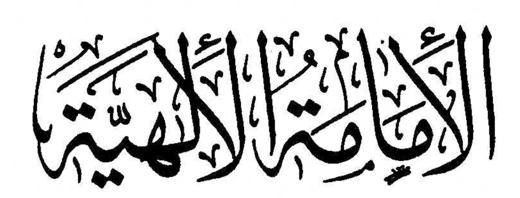

الإمامة الإلهية
بحوث سماحة الأستاذ
آية الله الشيخ محمد السند
الجزء الأول
تأليف
السيد محمد علي بحر العلوم
الأميرة
للطباعة والنشر والتوزيع


شبكة الفكر
alfeker.net


الإمامة الإلهية

الطبعة الأولى

١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م



للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان

هاتف: ٠٣/٩٤٦١١٦١ - ٠٣/١١٥٤٢٥ - تلفاكس: ٠١/٢٧٦٩٨٨

http://www.Dar-Alamira.com

e-mail:zakariachahbour@hotmail.com



بحوث سماحة الأستاذ

آية الله الشيخ محمد السند

الجزء الأول

تأليف

السيد محمد علي بحر العلوم

الأميرة

للطباعة والنشر والتوزيع

مقدمة بقلم الاستاذ الشيخ محمد سند

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيد الخلق محمد المبعوث للرسالة وعلى آله الأئمة الهداة . وبعد فإن البحوث العقائدية والمعرفة الدينية بمكان من الأهمية ، حيث انها الراسمة لطريق الانسان والمجتمع في هذه النشأة في مختلف شؤونها وجهاتها والنشآت اللاحقة ، فمن ثم احتلت موقعاً في الصدارة وأولوها عناية خاصة ، فالإيمان والهداية قد شدّد على صدارتهما القرآن والسنّة في قائمة أعمال الإنسان ، فقد قال تعالى:

﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾(١) .

والواجب الاعتقادي المعرفي ، هو فعل تقوم به النفس وجوانحها في الدرجة الأولى ، فالادراك والإذعان أو المعرفة والايمان ، أو التعقل والاخبات أو الاهتداء والتسليم فعلان تقوم بهما طوية القوى للنفس . ومن ثمّ يستعقبها أفعال أخرى لواجبات اخرى ، وهذا يوازي التعبير المقرر في العلوم الانسانية الاكاديمية أن رؤية الانسان اتجاه الكون يتفرع ليها كل الامور الاخرى من الحقوق والآداب والقوانين والاعمال .

ولا يخفى أن الاصول الاعتقادية الخمسة من التوحيد والعدل والنبوة والامامة والمعاد ، مآلها هو التوحيد في المقامات الخمسة فالاول هو التوحيد في الذات الازلية

---

(١) فاطر: ١٠

الإلهية ، والثاني هو التوحيد في الصفات ، مطلق الصفات والثالث هو التوحيد في التشريع والشريعة وانه التوحيد في الافعال من نمط والرابع هو التوحيد في الطاعة والولاية والخامس هو التوحيد في الغاية وهو الاخلاص والخلوص ، فالله تعالى أحدي الذات واحد لا شريك له في الذات ولا في الصفات ولا شريك له في الحكم وله الولاية وحق الطاعة بالذات ، وهو غاية الغايات فليس وراءه غاية . وهذا ما تكفلت الاشارة اليه مقدمات هذا الكتاب .

كما لا يخفى أن العلوم المتكفلة للبحث في المعرفة الدينية قد اختلفت مناهجها من الاعتماد عمدة على العقل النظري أو العقل العملي أو الواردات والادراكات القلبية الذوقية ، أو الكتاب العزيز والسنة المطهرة ، أو المزيج بينها على انحاء عديدة ، وليست المعرفة بحسب الطاقة البشرية المجردة كالمعرفة الحاصلة من مناهل الوحي الإلهي ، فالمعرفة الأولية الفطرية وان كانت رأس المال ولكن العقل والقلب لغتان يقرأ بهما كتاب الوحي ، وهما المخاطبان للسانة ، ومن ثم كان البحث عن المنهجية المنطقية أمراً لابد منه ومقدّماً على البحث المعرفي الاعتقادي ، لاسيّما وأن كلاً من هذه المصادر للمعرفة كلاً منها على حدة قد تشعبت فيه المباني وكثرت في أطرافه التساؤلات الجادة او الملتبسة فكان اللازم ـ متابعة البحث فى ذلك وبتسلسل وهذا ما اشتمل عليه الفصل الاول من هذا الكتاب .

وقد أخذ عنان الحديث في الأوساط المختلفة في الآونة الاخيرة ، عقيدة الإمامة عند الشيعة الاثنى عشرية ، التساؤل عن الخلفية القانونية للحكومة وإقامتها فى عصر غيبة الإمام المهدي المنتظر ، وكون مشروعيتها ممتدة من امامته عجل الله تعالى فرجه الشريف أو أن الصلاحية مستمدة من الأمة والانتخاب وما يطلق عليه بالشورى ، وتسليط الضوء عن المذهب الرسمي لعلماء الإمامية في ذلك مع قراءة قانونية للإمامة في سيرة الأئمة

الاثنى عشر عليهم السلام وأدوارهم في التاريخ وبالتالي البحث عن الإمامة الإلهية عند الشيعة وبعدها القانوني والتشريعي في النظام السياسي والاجتماعي ، وهذا ما عالجه الفصل الثاني من هذا الكتاب .

كما أن معترك الكلام في الأندية المتنوعة حول الإمامة الإلهية للعترة المطهرة تركز حول المقام الغيبي في حقيقة الإمامة أو أنها مقام اعتباري قانوني صرف للعترة النبوية بلحاظ تفرقهم على صفات كمالية كما ينسبق ذلك الى الذهن من تعريف المتكلمين ، فهل هي حقيقة تكوينية وصفة خارجية وسفارة إلهية كما هو الحال في النبوة وإن اختلفت عنها سنخاً ، ويكون المقام القانوني أحد شؤون تلك الحقيقة ، ومن الواضح أجنبية هذه الجهة من البحث عن أدوات الاعتبار والعلوم الاعتبارية القانونية ، وتطلبها أدوات البحث العقلي والعياني والنقلي المعارفي ، كما يستدعي البحث ثلاثة أصعدة صعيد التصور اللغوي والعقلي والنقلي وهو ما يوازي ما الشارحة في الاسلوب المنطقي ، وصعيد التصديق العقلي والفقه العقلي للإمامة وهو ما يوازي ما الحقيقية وهل البسيطة عند المناطقة وصعيد التصديق النقلي والفقه الشرعي للإمامة وهو ما يوازي هل المركبة في المنهج الاستدلالي المنطقي أي كان الناقصة . ولا محالة يستلزم كان التامة أيضاً بمقتضى الفقه النقلي يقع التدبر في النصوص القرآنية والنبوية المروية عند الفريقين بالدرجة الاولى ومن ثمّ عطف النصوص المأثور عن المعصومين عليهم السلام عليها . وفي خضم هذا البحث تقع قراءة عقلية تفسيرية لحالات وشؤون الأئمة (صلوات الله عليهم) المأثورة في الحديث والتاريخ ومجموع كل ذلك هو البحث في الإمامة الإلهية وبعدها التكويني عقلاً ونقلاً وهذا ما اهتم به الفصل الثالث من الكتاب .

ويستتبع ذلك شرح عدّة من العناوين المتفرعة عن البحوث السابقة كالتولي والتبري ونحوهما والتي هي بمثابة وظائف للمأموم نحو الإمام ، مع لمحة فهرسية لمناهج

الاستدلال في الإمامة ، وهذا ما عنيت به الخاتمة للكتاب .

وقد جاء هذا الكتاب حصيلة بحث استغرق العامين الدراسيين ١٤١٧ـ١٤١٨ هـ ق للحوزة العلمية في قم المقدسة الذي عقدناه مع ثلة من الأفاضل وقرّره بنضد منسق المعاني في عبارة جزلة الفاضل المجدّ السيد محمد علي بحر العلوم دام نشاطه العلمي والديني ، عسى أن يقع محلّ فائدة لدى روّاد البحث والمعرفة .

قم / عش آل محمّد عليهم السلام / بجوار كريمة أهل البيت عليها السلام

محمد سند

الخامس من شوّال ١٤٢١هـ.ق

المدخل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

ان البحث حول الإمامة ليس بالبحث الهيّن وذلك لغور معناها وتعدد جهاتها ، كيف لا وأدنى معرفتها أنها عِدل النبوة إلا أنها ليست بنبوة ، ويصعب أكثر إذا أراد الباحث التعرض إلى كل الشبهات والاشكالات التي طرحت منذ عشرات السنين وما زالت تطرح وتتداول في الأوساط المختلفة شأن بقية الأصول الاعتقادية ، وقد اتخذنا في هذا البحث طريقةً واسلوباً مختلفاً عما سبق وتناوله السلف الصالح جزاهم الله خير الجزاء .

ونتعرض في هذا المدخل لعدد من النقاط المهمة التي لابد من العلم بها قبل الولوج في صلب البحث:

النقطة الأولى:

ان البحث حول الإمامة قد يكون اشق من البحث حول التوحيد وذلك لأن التوحيد يعني اثبات الالوهية ونفي الشرك في مقام الذات ، وهذا يرتضيه كثير من الناس حتىٰ غير المسلمين ، اما الإمامة فإنها تمثل جانب آخر من الايمان بالله وهو جانب الانصياع والطاعة لمن أمر الله بطاعتهم ، ويعتبر ممارسة اعتقادية وعملية للإيمان ، لذا كان من المهم الاهتمام به واعطاؤه الاولوية في البحث لإثبات ان الحق تعالىٰ ابقى هذا الاتصال بين الأرض والسماء .

النقطة الثانية:

من المسلّمات التي لا يختلف فيها اثنان ، ان ابن آدم يتكون من بدن وروح ، ومنذ بداية نشأة الإنسان علىٰ هذه الأرض تتنازعه هاتان الجنبتان . فنرى أفرادا يتغلب عندهم الجانب البدني فتسيطر عليهم المادة ويتخيل الفرد أن كمالاته تتحقق في اتباع كمالات وشهوات بدنه ، وفي الجانب المقابل نرى افرادا يتغلب الجانب الروحي لديهم فيوغلون في الرياضات الروحية ويُميتون حاجة أبدانهم ليرتقوا بأرواحهم في سُلّم السعادات وهم أصحاب النزعات الباطنية .

وباستعراض سريع لتاريخ البشرية يتضح لنا أن الأغلب والأكثر هم اتباع القسم الأول ، الذي سيطر الجانب المادي والبدني عليهم ، فعانت البشرية من مشاكل كثيرة وذلك لأن تغلب هذا الجانب سوف يواجه صعوبات في ايجاد واثبات الاتصال بين السماء والأرض ، حيث يفقد المقاييس والضوابط التي في الجانب الروحي ، ويحكم ضوابط ومقاييس الجانب البدني عليها مما يولد مشكلات عدة .

والإسلام والديانات بشكل عام تسعىٰ إلى ايجاد التوازن بين هذين الجانبين في الإنسان وعدم طغيان احدهما علىٰ الاخر . فالدهريون منذ زمن الرسالة المحمدية إلى المدارس العصرية في زماننا هذا يحملون نفس الهاجس وهو سيطرة الجانب البدني وعدم الاعتراف بالضوابط والمقاييس الروحية .

ومن خلال الايات القرانية نستطيع ان نتلمس بعض المظاهر لسيطرة هذا الجانب .

* ﴿قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾[1] :

(١) يس ٣٦ : ١٥ .

فيرى المنكرون أنّ من أُرسلوا اليهم ليسوا إلا بشراً ، والبشر قدرته محدودة فلا يكون رسولا من عند الله . وهذا مع ايمانهم بالله والتوحيد .

* ﴿وَأَسَرُّوا ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ فِي ٱلسَّمَاءِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ ٱفْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾(١) .

وهذا مثال آخر لقوم آخرين ينكرون الرسالة ولا يتصورون وجود قوة غير بشرية بل كلها داخل قدرة البشر وقواة المختلفة الادراكية والعمّالة .

* وتتدخل لانكار الرسالة دوافع الحسد والجاه ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا ٱلْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ (٢) : ويرى كل فرد منهم ان يكون له اتصال مع الله بنفسه وان يكون هو رسول من عند الله لا غيره . بل ﴿يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفاً مُّنَشَّرَةً﴾(٣) .

* وعندما يطلب المنكرون اثبات اتصال الرسول بالله يطلبون الرؤية ﴿قَالُوا أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾(٤) فهم يؤمنون بالله وبالتوحيد لكن ميزان الارتباط هو امر مادي وهو رؤية الله البصرية .

* والقرآن في قبال كل هذه الانكارات يركز على أن الرسول بشر وهو رجل منهم ولا يمكن ان يرسل غير البشر ويتميز الرسول عن غيره بعدم سيطرة النزعة البدنية والمادية عليه بل هو في الجانب الروحي متصل بالله ومرتبط بالوحي ووزان

---

(١) الأنبياء ٢١ : ٣ ، ٤ .

(٢) الزخرف ٤٣ : ٣١ .

(٣) المدثر ٧٤ : ٥٢ .

(٤) البقرة ٢ : ٧٤ .

الروح ليس كوزان البدن وحدود الروح ليست حدود البدن ، وهذا الجانب هو الذي يميز الرسول والامام والولي الصالح .

* وفي العصور المتأخرة يتغير بيان هذه الانكارات من بني الإنسان فليجأون إلىٰ صياغات أخرى .

منها: ان وجود اتصال دائم بين البشرية وبين الجانب الربوبي يؤدي إلىٰ الضمور وعدم الانطلاق في الحياة والكسل والاعتماد علىٰ المنح الغيبية .

ومنها: ان قوة الفكر البشري كافية في ارشاد الإنسان نحو الكمال .

او القول بان الركون إلىٰ وجود مثل هذا الاتصال ولو علىٰ شكل امامة افراط في النزعة الباطنية .

أو القول ان معنى النبوة الخاتمة هو اكتمال القوىٰ العقلية لدىٰ بني البشر ، فلا تحتاج البشرية في مسيرتها إلىٰ تسديد سماوي ، أو دعوى تساوي أفراد البشر في الكمالات الروحية .

والجامع بين هذه الدعوات والاساليب السابقة هو سيطرة الجانب المادي علىٰ نفوس أصحابها فحرموا من نعمة الاحساس واستطعام حلاوة الروح .

النقطة الثالثة:

من الأمور التي يعيبها أهل الفكر من المتأخرين علىٰ أهل التدين هو انّ الاخيرين يضفون علىٰ عقائدهم هالة من القدسية تكون سورا أمام التفكير فيها وعائقاً يمنع عن البحث حول مدى صحتها .

وفي الواقع هذا غير تام وان القدسية مع الاعتراف بها -لا تمنع من البحث والتشكيك الذي يهدف إلى الوصول إلى الحقيقة أو إلى مزيد من اليقين .

بيان ذلك : ان القدسية تعني اضفاء احترام وخضوع خاص لحقيقة معينة او لقضية ما ، وبتحليل أدق هي خضوع القوى العملية للإنسان للقوىٰ النظرية ، باعتبار أن هذا هو الأمر الطبيعي لقوى الإنسان ، حيث ان القوى العملية ليس لها قوة الإدراك فلابد ان تجد طريقها في الهداية بتوسط القوى النظرية ، فالقدسية فعل من أفعال القوىٰ العملية ، وهو احترام وخضوع لإدراك يتم بواسطة قوة العقل النظري ، وهي الحالة الطبيعية لما يجب ان يكون عليه تفكير الإنسان .

ومن جهة أخرى فإن التشكيك علىٰ نحوين : احدهما : ممدوح والآخر مذموم اما الممدوح فهو التشكيك لاستكشاف المجهولات وبيان الحقائق ، وهو الذي يدفع الإنسان للبحث والتنقيب ، وهذا يزول بمجرد بروز الحقيقة وقيام الأدلة والبراهين الساطعة .

اما المذموم فهو التشكيك الذي يؤدي إلىٰ زعزعة الحقيقة الحاصلة في النفس ، من دون أن يدفع نحو الفحص ، بل تبقىٰ حالة الشك والاضطراب والتحير وعدم القدرة على الاذعان بالبرهان السليم . مستولية علىٰ هذا الفرد . وهذه حالة مرضية مستعصية يفقد بها الإنسان قدرته علىٰ التعايش حيث تكون الادراكات الصحيحة غير قادرة علىٰ توليد الاذعان بها لديه .

فالشك ليس إلا جسر يُعبر عن طريقه إلىٰ الحقيقة سواء جهة النفي أو الاثبات ، اما بقاء حالة الشك فهذا مرفوض ومذموم .

النقطة الرابعة:

من الدعائم الفكرية التي يقوم عليها المذهب الوهابي ، والتي بنوا عليها نتائج كثيرة لها أهمية اجتماعية وسياسية ، هي ان القرآن الكريم في ايات كثيرة يركز علىٰ

عقيدة مهمة ، وهي التوحيد ونفي الشرك ولا يتعرض لأصل وجود الله ، والسر في ذلك ان العرب في ذلك الوقت كانوا يؤمنون بأصل وجود الله لكنهم كانوا يجعلون له شركاء في الوجود والعبادة من أصنامهم ، لذا واجه القرآن ذلك وركز علىٰ إنه واحد لا شريك له . وبنوا علىٰ هذه العقيدة أن الإنسان يجب ان يرتبط بالله مباشرة من دون أية حاجة إلىٰ وسيط ، والخضوع غير جائز إلا له ، وان الله لا يجعل اية واسطة أو وسيلة بينه وبين العبد .

وقد سبقهم المفسرون بعض الشيء في اصل دعواهم بمعنى ان الدارس للقران الكريم يتضح له ذلك بنحو جلي وأن هناك آيات كثيرة تركز علىٰ هذا الجانب لكننا نقول لهم : حفظت شيئا وغابت عنك اشياء .

وذلك لانّ هذا الاستقراء ناقص ، إذ أن الآيات التي تركز علىٰ ذلك الجانب واردة في العهد المكي . اما الآيات الواردة في العهد المدني وهو عصر تكوين الدولة الإسلامية فلا تركيز لها في هذا الجانب ، بل ركزت علىٰ جانب اخر مهم ، وهو التوحيد ونفي الشرك في الطاعة .

وبعبارة أخرى بعد بناء المجتمع الإسلامي واصبح مَن في المدينة موحداً في العبادة ولا يشرك بالله أحدا في الوجود الإلهي وبطلت اصنام الجاهلية ، وجّه القرآن المسلمين إلىٰ مفهوم آخر يعتبر استكمالا للتوحيد في العبادة وذلك ان العبادة الرسمية وحدها لا تكفي بل يجب ان تقترن بالطاعة ، وهذه الطاعة تكون لِمَن نصبه الله فطاعته تكون طاعة لله ومعصيته تكون معصية لله ، بل ان طاعة مَن لم ينصبه الله هي شرك . فليس لأحدٍ حق الطاعة إلا من خلال أمر الله جل وعلا .

فإذن الايات المكية ركزت علىٰ التوحيد ونفي الشرك في الوجود الإلهي والعبادة ، والايات المدنية ركزت علىٰ التوحيد ونفي الشركة في الطاعة ، والوهابية

رأوا القسم الأول وعميت أعينهم عن القسم الثاني .

ومن الشواهد على ما ذكرته الايات المدنية :

* ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا وَرَأَوُا ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا﴾(١) . . .

فان النّد هو المماثل ويكاد يجمع المفسرون على ان المراد ليس اتخاذ إله آخر مع الله فهم موحدون في العبادة الاصطلاحية الرسمية ، بل يقصد بالانداد هنا الرؤساء الذين خضع لهم بعض الناس وأطاعوهم من غير أنْ يأذن الله في اطاعتهم كما تشهد ذيل الاية «اذ تبرأ، واتبعوا» .

وفي الكافي والعياشي عن الباقر‌عليه‌السلام : في قوله ومن يتخذ من دون الله اندادا . . قال هم والله يا جابر ائمة الظلم واشياعهم .

* ﴿قُلْ يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ ٱللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ ٱللَّهِ﴾ .

والاية بعد ان تقرر وحدانية الالوهية وعبادة الله وحده لا شريک له تؤكد على وحدانية الربوبية وهي ربوبية الطاعة اذ ان الرب هو السيد المربي الذي يطاع فيما يأمر وينهى اي المشرع والمطاع من دون ارشاد الله اليه . فالطاعة لا يجوز ان تكون لاي فرد بل هي مختصة لمن يرشد اليه الله سبحانه .

* - ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾(٢) . . .

---

(١) سورة البقرة ٢ : ١٦٥ .

(٢) آل عمران ٣ : ٣١ .

فمحبة الله والايمان به تعني وجوب اتباع الرسول الذي أرسله الله اليكم فمن يحب الله يجب ان يتبع الرسول ، وبعكس النقيض من لا يتبع الرسول لا يحب الله .

* ومما تكفلت الايات المدنية ببيانه هو ارشاد المسلمين إلىٰ خطأ اليهود والنصارى الذين وقعوا في خطأ جسيم وهو اتباع رؤساء دينهم فيما يغشونهم وجعلوه كأنه اية منزلة من عند الله . قال تعالىٰ ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِن دُونِ اللَّهِ﴾(١) . فمن الواضح انهم لم يكونوا يعبدونهم ولم يتخذوهم آلهة وكل الذي فعلوه انهم اطاعوهم طاعة عمياء .

* ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ .. إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾(٢) فرتب الكفر الاصطلاحي على عدم خضوع الطاعة .

* ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾(٣) فنفى الايمان مع عدم تسليم الطاعة قلباً وعملا .

ونكتفي بهذا المقدار من الشواهد مع وجود شواهد أخرى عديدة تؤكد علىٰ ان الايات المدنية وردت في اكثر من موطن لتحذر المسلمين من مغبة الوقوع في انحرافات اليهود والنصارىٰ باتباع من لم يأمر الحق باتباعه . فالتوحيد من الطاعة من الأمور المهمة التي ركز عليها القرآن وطاعة الأئمة تدخل في هذا النطاق .

(١) التوبة ٩ : ٣١ .
(٢) البقرة ٢ : ٣٤ .
(٣) النساء ٤ : ٦٥ .

النقطة الخامسة:

ان البعض يتصور ان البحث حول الإمامة يؤدي إلىٰ تفكيك المجتمع الإسلامي ، وبتعبير آخر ان هذا البحث هو في خط مقابل لبحوث الوحدة الاسلامية . وهذا الاعتقاد خاطئ وذلك لإننا عندما ننظر إلىٰ الوحدة الاسلامية يجب ان نحلل هذا المصطلح طبقا للمعايير الفقهية التي أسسها الفقة الإمامي لا أن نعبر تعبيرا عصرياً فننظر إليه بمنظار ما يسمى بالثقافة الإسلامية ونحيطه بطائفة الشعارات التي لا تمس الشريعة بصلة .

فمن وجهة نظر فقهية وبقراءة سريعة لما حبرته يراع الفقهاء السابقون رضوان الله عليهم نرى انهم ينصّون علىٰ ان من تشهد الشهادتين فقد دخل في الإسلام وتصبح له حرمة يجب الحفاظ عليها ومراعاتها ولا يجوز ان تهتك ، وهذه الحرمة تشمل جميع جوانب الحياة اليومية من اجتماعية واقتصادية وسياسية وجنائية ، فلا يجوز تحميله عبئاً اقتصاديا غير ما فرضه الله علىٰ كافة المسلمين ولا يجوز معاقبته علىٰ جناية ارتكبها بعقوبة اكثر مما فرضه الله علىٰ الجميع ، لمجرد عدم دخوله في المذهب الحق . وهكذا فإنا نرى ان الفقهاء قد عملوا وأفتوا عملا بما تستلزمه وحدة المسلمين وبقاؤهم كالبنيان المرصوص .

اما الآية الكريمة ﴿وَٱعْتَصِمُوا بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا وَٱذْكُرُوا نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً﴾[1] .

فإنها تخاطب المسلمين بشكل عام وهم من تشهد بالشهادتين وتوجه لهم خطابان : احدهما وجوب الاعتصام ، والآخر : عدم التفرقه ، وهذا قد يكون أمرا

---

(١) آل عمران ٣ : ١٠٣ .

الفصل الأول

▣ منهج المعرفة الدينيّة

منهج المعرفة الدينية

ونتناول فيه منهج الحجج في بحث الإمامة فيقع البحث في الكتاب والسنة والعقل والمعرفة القلبية . والعلاقة والارتباط بين هذه الأدلة لكن قبل الولوج في هذا البحث لا بأس بذكر عدة مقدمات نتعرض فيها لتصوير الأحكام الشرعية في مجمل العقائد وبالتالي يمكن تطبيق قواعد اصول الفقه لاستنباط الاحكام الشرعية في العقائد .

المقدّمة الأولى

ينقسم الحكم الشرعي إلىٰ قسمين احدهما الفقهي والاخر الاصولي ، ويقصد بالأول الحكم الشرعي الواقعي المجعول بالجعل الأولي كوجوب الصلاة ووجوب قراءة السورة ، ووجوب الخمس ويكون ملاكه في نفسه . . . فهو ناظر إلىٰ الواقع ويتعلق بالعناوين والموضوعات الواقعية وبتعبير آخر حكم أولي مرتب علىٰ واقع الافعال .

اما الحكم الشرعي الأصولي فهو الذي يبحث عنه في علم الاصول ويكون حكما طريقيا الهدف منه احراز الحكم الواقعي فملاكه ليس في نفسه .

والبحث في إمكان تصوير كلا القسمين في العقائد أم لا ؟

ولذا سوف يكون البحث من الناحية الثبوتية والإثباتية .

أولاً: البحث الثبوتي:

والبحث من جهتين الاولى امكان التعبد بالحكم الواقعي الأولي في العقائد سواء تفاصيلها أو أُمهات مسائلها . والثانية امكان ثبوت الحكم الشرعي الأصولي في العقائد بمعنى هل يثبت بالظن النشأة السابقة ، أو أحوال البرزخ . . . فعندما يُقال لا يمكن التعبد بالظن ، لا يكون ذلك منعا للحكم الشرعي الواقعي بل منعا للحكم الأصولي .

امّا الجهة الأولى:

وهو امكان وجود حكم شرعي فقهي في باب العقائد ، اي هل يمكن للشارع ان ينشأ حكماً شرعياً بوجوب الايمان بالرجعة -مثلا- أم لا ؟

ان تصوير الحكم الشرعي في تفاصيل العقائد بل حتىٰ في مسائل الإمامة والنبوة والمعاد ليس بالأمر المشكل وذلك لعدم تأتي اشكال وشبهة الدور اذ ان هذه المسائل تثبت بعد توحيد الحق تعالىٰ والايمان به لذا سوف نركز الكلام حول التوحيد ، واثبات امكانية الحكم الشرعي فيه .

والمدعىٰ هو امكان ذلك وعدم وجود المانع منه . والدليل على ذلك يتضح من خلال النقاط التالية :

١ - ان الايمان الذي يحصل لدى الفرد هو من وظيفة القوة العملية أي العقل العملي وليس من وظيفة القوة النظرية وذلك لان الايمان هو عقد القلب علىٰ شيء أي الاذعان والتسليم بذلك الشيء ، وبهذا يكون فعلا من أفعال النفس .

اما القوة النظرية فوظيفتها الادراك البحت ، والإدراك بعد حصول مقدماته من الأدلة والبراهين لا يكون اختياريا بل يحصل تلقائياً ، لكن ليس كل ادراك يستتبعه اذعان من القوة العملية فقد يحصل ادراك بحقيقة ما ، ومع ذلك تأبى النفس

التسليم بها والإخبار الى وجودها والالتزام بها ويتصرف الإنسان علىٰ خلاف ذلك .

ومن هنا فان الخطابات الشرعية والاحكام التي يجعلها الشارع لا يكون متعلقها الادراك ولا الفحص عن مقدماته ، وإنما متعلقها هو الفعل القلبي الذي تقوم به القوى العملية ، وهنا يكمن موضع الاشتباه حيث ان البعض تصور أن متعلق الحكم الشرعي هو الادراك بأن يخاطب الشارع الفرد : «أذرِك ربك او اعْرِف ربك» فأشكل بالدور وما شابهه ، وما دام الايمان وظيفة القوى العملية ، فان الترغيب والترهيب سوف يكون مؤثرا للنفس حتىٰ تنصاع القوى العملية للأدلة الصحيحة والبراهين الساطعة التي ادركتها القوى النظرية .

٢ ـ قد يشكل البعض ان المناطقة عرّفوا العلم بأنه التصديق والجزم فيعود الاشكال ؟

والجواب عن ذلك : انه طبقا لاخر تحقيقات مدرسة الحكمة المتعالية فان الحكم في القضية هو غير العلم . بيان ذلك :

ان صدر المتألهين ذهب إلىٰ ان العلم الحصولي هو حصول صورة الشيء لدى العقل ، وهذا التصور تارة يكون كاشفاً تاماً بحيث يتولد منه اذعان النفس ، وتارة لا يولد الاذعان وهذا هو الحكم ، فتارة يستتبع الحكم «وهُو فعل نفساني ليس من قبيل العلم الحصولي والصورة الذهنية»(١) .

واصحاب النفوس المريضة لا يتولد لديهم اذعان حتىٰ لو كان التصور مبنياً علىٰ ادلة حقيقية وذلك للحُجُب المانعة أو الأمراض النفسانية الادراكية أو العملية نظير

---

(١) رسالة في التصور والتصديق ـ صدر المتألهين ص ٣١٣ .

ويضيف العلامة الطباطبائي : ان الحكم هو فعل نفساني في ظرف الإدراك الذهني ، والتصور هوالصورة الذهنية الحاصلة من معلومة خاصة ، والتصديق هوالصورة الذهنية الحاصلة من علوممعها إيجاب وسلب كالقضايا الحملية والشرطية . نهاية الحكمة ص ٢٥٠ ـ المرحلة ١١ .

الجربزة والوسوسة والعناد واللجاج والعصبية وغيرها من حصول التصديق ، لذا يجب على الباحث والمستدل أن يعمل على تهذيب النفس . وهذا التهذيب يكون بأحكام الشريعة . والحاصل أن قوام الحكم الفقهي هو كون متعلقه فعلا اختيارياً ويجعل على امتثاله الثواب وعلى تركه العقاب وكلا الركنين متوفرا في الايمان بالتوحيد وإليه الاشارة في قول الصادقعليه السلام : «**الايمان عمل كله**» .

ومن هنا يمكن القول بأنه من اللطف الالهي الواجب أن يأمر الحق وأن يرغِّب في توحيده وأن ينهى ويرهب من الشرك به ، وهذا الأمر يفسر لنا الاحاديث الواردة بأن على الله المعرفة والبيان وعلى العبد الايمان والتسليم(١) .

٣ - ان الشبهة الحاصلة لدى البعض هي ان البراهين والادلة المتكونة من الصغرى والكبرى علة فاعلية للنتيجة والحكم ، فقالوا باستحالة تخلفها عنهما ، وهذا غير تام .

والصحيح أن هذه البراهين لها وظيفة اعدادية بمعنى انها لاتولد اليقين والجزم بل هو فعل النفس نتيجة لاعداد وتهيئة تلك الادلة ومادام ذلك فعل النفس يكون لاعداد النفس وتهذيبها اثر فعال في تولد اليقين من الادلة الصحيحة .

والفلاسفة يعترفون ان تلك الادلة لا تورث اليقين بل الظن ولذلك يقولون إنه اذا حصل اذعان وتسليم من النفس فإن هذا كاف في المقام ، وقد مدح الحق تعالى : ﴿**ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ**﴾(٢) فمع انهم من جهة الادراك ظن لكن من جهة الاذعان والتسليم لا يوجد لديهم تردد .

فاتضح من خلال هذا الاستعراض ان الحكم الشرعي يعم كل المعارف الالهية حتى التوحيد ، فثبوتا امكن تصوير الحكم الشرعي الفقهي .

---

(١) الكافي :كتاب التوحيد الباب ٥٤ الحديث : ١٢ ، ٥ .

(٢) البقرة ٢ : ٤٦ .

اما الجهة الثانية:

وهو امكان التعبد بالحكم الشرعي الأصولي .

ذكرنا سابقا ان الغاية من الحكم الأصولي هي الارائة ، فهل تحصل الارائة من الظن ؟ وهذه المسألة تداولها المتأخرون بشكل وافٍ بعد ان تعرض لها الشيخ الانصاري في رسائله في تنبيهات الانسداد وحكى[١] عن كل من المحقق الطوسي والاردبيلي وتلميذه صاحب المدارك والشيخ البهائي والعلامة المجلسي والمحدث الكاشاني وغيرهم إمكان ذلك ، وحكى[٢] عن الشيخ الطوسي كفاية الجزم والظن فى الاعتقاد إذا طابق الواقع وإنْ عصى المكلف بترك تحصيل الاعتقاد عن دليل قطعي لأنه واجب مستقل ، وذهب إلى ذلك الميرزا القمي في قوانينه[٣] والمحقق الاصفهاني في نهاية الدراية[٤] والسيد الخوئي في مصباح الأصول . وقد ذهب الشيخ نفسه إلى إمكانه بحسب مقتضى الصناعة إلا أنه منعه بحسب الوظيفة الشرعية .

والسر في ذلك ان اليقين والجزم ليس علىٰ درجة واحدة اذ أنه كما ذكرنا يتأثر بدرجة الادراك وبالعوامل النفسية المختلفة ، فلدينا إذعان ينبع من اليقين العلمي واذعان ينبع من الظن الاطمئناني -المتاخم للعلم- ، وهناك اذعان يتولد من تساوي الطرفين ، وذلك فيما دأبت عليه النفس من أخذ الحيطة في المحتملات البالغة الأهمية فلا تراعي درجة الاحتمال ، وانما تراعي أهمية المحتمَل فيحصل

---

(١) مبحث الظن / تنبيهات دليل الانسداد / الأمر الخامس اعتبار الظن في أصول الدين والأقوال المستفادة من تتبع كلمات العلماء في هذه المسألة من حيث وجوب مطلق المعرفة .

(٢) نقله ﵀ عن الشيخ الطوسي في (العدة) / مسألة حجية اخبار الآحاد وفي آخر العدة .

(٣) القوانين : ٢ / ١٦٤ ـ ٢٢٠ .

(٤) نهاية الدراية ٢ / ٤٠٠ ـ ط مؤسسة آل البيت ﷺ مبحث الظن دليل الانسداد .

الاذعان والجزم مع وجود الاحتمال فقط وذلك لاهمية المحتمل وخطورته .

والخلاصة: فان الاذعان وهو فعل القوى العملية يتبع -في الغالب- الادراك وهو فعل القوى النظرية وبما ان الادراك ذو درجات تبدأ من تساوي الطرفين وحتىٰ اليقين والعلم ، فان الاذعان كذلك تختلف درجته -مع بقائه اذعانا وتسليما .

تبقى الإشارة إلىٰ ان البعض يعتبر ان الشك هو درجة ادراكية وهذا غير صحيح اذا ان الشك هو عدم الاذعان وحالة التردد العملي وبالتالي فهو صفة لحالة من حالات القوى العملية ، فلا اذعان مع الشك ، فما ذكر من كون تساوي الطرفين هو الشك الادراكي فهذا غير صحيح لذا لم نعبر عنه كذلك .

ثانياً: البحث الاثباتي:

بعد أن تم تصوير امكان توجه الحكم الشرعي في العقائد سواء أصولها ام تفاصيلها تصل النوبة للبحث الاثباتي وهو مقدار ما قامت عليه الادلة في الاحكام الشرعية .

١ ـ الحكم الشرعي الفقهي:-

اي الحكم الأولي فيمكن القول أن الآيات الواردة بصيغة «أمنوا بالله» كلها احكام شرعية لوجوب التوحيد لذا لم تخاطب الجانب الادراكي البحت ، بل أتت بلفظ الايمان وهو ما اشرنا اليه سابقا في البحث الثبوتي ، وعليه تكون هذه الاوامر مولوية لوجوب طاعة الله والايمان به وتوحيده .

اما الايات الواردة بوجوب الفحص والتفكير والمعرفة نحو ﴿انْظُرُوا مَاذَا فِي

﴿...ٱلسَّمَاوَاتِ ....﴾(١) وغيرها فهي اوامر ارشادية ترشد إلىٰ وجوب الفحص الذي ادركه العقل اذ ان الفحص مقدمة للادراك ، والادراك متقدم علىٰ الاذعان .

اما بالنسبة لتفاصيل الاعتقادات فأيضاً قامت ادلة كثيرة علىٰ وجوب الاعتقاد بها اذا حصل العلم بذلك بمعنى أي أن الحكم فيها بخلاف الاصول فهناك يجب تحصيل الايمان ، اما هنا فالحكم معلق على قيام العلم أو الحجة المعتبرة علىٰ تلك التفاصيل فالاعتقاد والايمان بها واجب حينئذٍ .

بل في بعض الاخبار وجوب التسليم الإجمالي بما انزله الله وما جاء به الرسول وبيّنه الائمة وان هذا هو مقتضى الايمان بهم .

ففي الرواية عن ابي عبد الله عليه السلام قال : من سرّه ان يستكمل الايمان كله فليقل : القولُ مني في جميع الاشياء قول آل محمد ، فيما أسروا وما أعلنوا وفيما بلغني عنهم وفيما لم يبلغني(٢) .

٢ ـ اما بالنسبة للحكم الشرعي الأصولي:

فهل من الممكن التعبد بالظن في اصول الاعتقادات وتفاصيلها ؟

والبحث هنا يختلف عن البحث في الحكم الأولي ، لذا سوف نقسمه إلىٰ ثلاثة اقسام :-

١ - التعبد بالظن في التوحيد والنبوة .

ويوجد تسالم علي عدم التعبد بالادلة الظنية في هذين الأصلين وذلك للدور الحاصل في المقام . توضيح ذلك :

ان الايمان بالتوحيد والنبوة يجب ان يستند إلىٰ شيء حجيته ذاتيه ، اما اذا كانت

(١) يونس ١٠ : ١٠١ .

(٢) أصول الكافي كتاب الحج باب ١٥ .

حجيته عرضية فيجب ان ينتهي إلىٰ ما هو بالذات اي إلىٰ دليل عقلي اعتبره الشارع ، و الفرض ان البحث مازال في التوحيد فلم يثبت الشارع بعدُ حتىٰ نثبت اعتبار الشارع له أو عدمه .

٢ ـ التعبد بالظن في الإمامة والمعاد والعدل .

فالأشكال السابق غير وارد هنا وذلك لأن البحث فيما بعد ثبوت التوحيد والنبوة واذعان النفس بهما . لكن مع ذلك يوجد تسالم بين الفقهاء علىٰ عدم جواز الاستناد إلىٰ الدليل الظني في اثبات الإمامة والمعاد بل يجب الاستناد إلىٰ الدليل القطعي .

والسر في هذا التسالم هو ان الواجب في اصول الاعتقادات التحرز والتحفظ عن الوقوع في الضلال وهذا الوجوب عقلي والركون إلىٰ الظن لا يؤمن هذا الجانب . لا أن الظن غير محصل للاذعان بل يمكن الاذعان والتسليم مع الادراك الظني لكن هذا لا يكون حصنا امام الشبهات والاشكالات .

٣ ـ التعبد بالظن في تفاصيل المعارف الالهية .

والبحث هنا حول المقدار الذي ثبت من جواز التعبد بالظن لنيل تفاصيل الاعتقادات ، وبعد أن ثبت في علم الاصول حجية أخبار الآحاد والظواهر لتحصيل الأحكام الشرعية الفقهية الفرعية ، يرد التساؤل هل يمكن تعميم الحجية لتشمل تفاصيل المعارف .

وقبل البدأ بأخبار الاحاد نشير إلىٰ أن كثيراً من تفاصيل المعارف قامت عليها الاخبار المتواترة او المستيفضة والتي تورث القطع ويحصل بها العلم وهي خارجة عن بحثنا .

اما اخبار الاحاد:

فأول اشكال يعترضنا هو ان العمل يكون بالخبر واجبا اذا كان مؤداه حكماً شرعياً او موضوعا لحكم شرعي ، وتفاصيل الاعتقادات ليس من الواجب الاعتقاد بها ، فلا معنى لوجوب العمل بخبر الواحد .

والجواب عن هذه الشبهة ـ وان كان يظهر مما تقدم ذكره في البحث ـ لكننا نفصل ونقسم تفاصيل الاعتقادات إلىٰ قسمين :-

أحدهما : المعارف التي تتعلق بعالم المادة وشئون الدنيا نحو : ان تحت الارض كذا أو فوق السماء كذا ، والظن بأحوال القرون الماضية وكيف كانت حياتهم ولم يقل احد بوجوب الاعتقاد بها حتىٰ وان حصل العلم بها .

والثاني :- التفاصيل المتعلقة بأفعال الحق سبحانه ، وكيفية خلقه ونحو أفعاله ، وما هو مرتبط بعالم الغيب من مختلف المعارف ، وهذه يجب الاعتقاد بها ، لكن في حالة حصول العلم او قيام الحجة المعتبرة وقد جعلها المتقدمون كالصدوق والمفيد من قسم العقائد .

والدليل علىٰ ذلك مضافاً إلى أنه مقتضى عموم أدلة الحجية التعبدية ـ لو ثبت شمولها ـ عدم تعليق وجوب الاعتقاد بها على خصوص العلم ، وإيجاب الاعتقاد بتوسطها ، ولو بدرجة العقد الظني :-

١ ـ إنه هناك الكثير من الايات التي توجب الايمان بالغيب مطلقاً بل تذكر ان الايمان بالغيب من الصفات الممدوحة في المؤمنين ، وإذا كان الملتزم بالغيب علىٰ نحو الاجمال ممدوح فتدل على عموم موضوع الأدلة الاولى ، لمن قامت لديه ادلة تفصيلية على هذا الغيب فإن الإيمان بذلك يكون واجباً .

٢ ـ ان مقتضى الايمان بالنبي ﷺ ورسالته هو التسليم بكل ما صح عنه وبكل ما ثبت نسبته اليه .

٣ ـ ان هذه الروايات تتناول صفات الحق وحكمته وأفعاله التي دلّت الأدلة العامة على لزوم الاعتقاد بها مع أن الاعتقاد بهذه التفاصيل لا ريب في رجحانه ويزيد من قوة الايمان وهو مصحح للحجية .

٤ ـ ان بعض الروايات الواردة في بعض التفاصيل قد صرحت بوجوب الاعتقاد بها كالرجعة . وهذه لا خصوصية لها فيعم الحكم جميع التفاصيل كعذاب القبر والبرزخ ونحوهما ، ولا يتوهم الدور كما لا يخفى خصوصا اذا ضممنا الى ذلك ان الكثير من التفاصيل ثبت بروايات مستفيضة .

٥ ـ إنه قد وردت روايات كثيرة في كفر ـ وإن لم يكن بالمعنى الخاص الاصطلاحي ـ من جحد ما تقوم به الحجة في بعض الضروريات ولا يعتقد بها وخصت الحجة بنقل الثقات (١) .

٦ ـ ثم إنه لو فرض الشك في وجوب الاعتقاد وعدم قيام الدليل فانه لا يسوغ الرد عقلا ولا شرعاً إذ بينهما مغايرة .

اما عقلاً وذلك لعدم قيام الدليل على النفي فاذا ردّ وجزم بالنفي فيكون كذباً لعدم قيام الدليل على النفي حتى لو كان رده صحيحا .

اما شرعاً فلأن احتمال الصدور من الشارع وارد فمع احتمال الصدور كيف يجوز الرد وقد ورد في رواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام : **لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا**(٢) .

ثم قد يورد اشكال ثان حاصله ان المطلوب هو الاعتقاد وهو جزم واذعان فكيف يمكن تحصيل ذلك من الظن ؟

وجواب هذا الاشكال واضح وهو ان الاذعان والجزم ذو مراتب ، فقد يحصل

(١) الوسائل باب ٢ / مقدمة العبادات .
(٢) الكافي ٢ : ٤٠٦ .

من العلم والقطع وهو أعلىٰ المراتب ، وقد يحصل من الظن المعتبر فهو جزم إلا إنه ظني فالتفرقة في الفعل النفسي .

وقد يشكل اخيرا بالآيات الواردة في النهي عن اتباع الظن وخصوصا ان علماء الاصول حملوا هذه الروايات علىٰ الظن في الاعتقادات وان المطلوب فيها اليقين .

وقد اجيب عن هذا باجوبة عدة :

منها: ان المراد من الظن المنهي عن اتباعه هو الظن الذي لا يرجع إلىٰ اليقين اما اذا كان مدرك حجية هذا الظن قطعياً فلا مانع من متابعته .

ومنها : ان النهي من اتباع الظن وارد في اصول الاعتقادات اما في التفاصيل فلا يعلم ان الاية تنهى عنه .

ومنها: ان الايات واردة في ذم قسم من الناس الذين يرون المعاجز النبوية الثابتة ولا يؤمنون بها ويتبعون الظن وما جاءهم به اباؤهم . فالآيات واردة في ذم من يتبع الظن المقابل والمنافي لما دلّ عليه اليقين .

ومنها: ان الظن انما يذم اتباعه حيث يمكن تحصيل اليقين والعلم ، اما مع عدم امكان تحصيل اليقين فان النوبة تصل إلىٰ الظنون المعتبرة .

وبعبارة أخرى أن المسائل في المعارف كلما ترامت وابتعدت عن الاستدلال بالبديهيات وتوغلت في النظرية كلما قلّ وضوح يقينيتها كما هو مشاهد بالوجدان وكانت إلى الظن منها أقرب من اليقين ، كيف لا وهذا ابن سينا يقرّ بالعجز عن إقامة الدليل العقلي على المعاد الجسماني مع أنه من أصول الدين ، ويتوسّل ببرهان اخبار الشريعة الحقة المحمدية بذلك .

ثم هناك نكتة مهمة يجب التنبه اليها وهي جواب ايضاً عما هو وارد في القرآن

وهي ان الظن واليقين في اصطلاح القرآن[1] ليس هو طبقا للمتعارف الشائع من كونهما درجتين من درجات الإذعان بل المراد منهما ان المقدمات اذا كانت لا يصح الركون اليها وإن ولّدت احتمالاً فانها تسمى ظنا ، واما اذا كانت المقدمات مما يصح الركون اليها فانه يعبر عنها باليقين .

ومنها: ما ذكره صاحب القوانين[2] ان الاستناد إلىٰ دلالة ظواهر تلك الايات هو استناد إلىٰ الظن أيضا فكيف يمكن الاستناد اليها .

اما ادلة عموم التعبد بخبر الواحد:

بالنسبة للآيات الواردة علىٰ حجية خبر الواحد فان أهم آية دالة علىٰ ذلك هي آية النفر . وفيها أنّ التفقه متعلق بالدين وهو يشمل الاحكام برمتها فرعية واصولية فمن يريد التفقه يجب أن يسعىٰ للتفقه في كلا المجالين ، والانذار كذلك يكون في الفروع والاصول غاية الامر وجد مانع من شمول الاية لاصول الاعتقادات ـ دون تفاصيلها ـ وهو المانع الخارجي الذي اشرنا اليه سابقا .

ومن ادلة حجية خبر الواحد السيرة وهي قائمة علىٰ تعاطي خبر الواحد في تفاصيل الاعتقادات ، بل هو مرتكز في وجدانهم كما نرى في كتبهم ، فهذا العدد الكبير الهائل من الروايات التي يرويها الرواة في تفاصيل المعارف شاهد عليه وهذه هي السيرة الفعلية ، ويمكن التعبير عن السيرة بان لها اطلاق تقديري بمعنى

---

(١) وهذا ليس بدعا في اصطلاحات القرآن بل له مماثل في لفظ القرية فهي في اصطلاح القرآن تعني الامم البعيدة عن المعارف الالهية و لا يلاحظ فيه العمران كما يطلق المدينة على البلد التي فيها تمدن المعرفة الإلهية لا تمدن المادة والبدن .

(٢) القوانين في الأصول : ص ١٦٨ .

إنه لو لم تكن لهم سيرة بالفعل قائمة علىٰ العمل بخبر الواحد في التفاصيل ، فان ارتكاز السيرة بنحو يكون مدعاة لتعميمه وعدم الردع من الشارع لهذا الارتكاز يعني امضاؤه له .

كما أن الأصوليين يستندون في حجية أخبار الآحاد إلى روايات مستفيضة مفادها مثل أن السائل يسأل الإمام عليه السلام فلان ثقة آخذ عنه معالم ديني ؟ فيجيب الامام عليه السلام بالايجاب .

واخذ معالم الدين شامل للفروع والاصول .

اما بالنسبة لحجية الظواهر:

فقد اشار الكثير إلىٰ ان حجية الظواهر ليس امرا متنازعاً فيه ، وهذا يعني ان الدليل على حجيتها هو القطع بتقريب ان الشارع لم ترد له طريقة أخرى في التعامل مع المكلفين غير الطريقة القائمة فيما بينهم وهو الاعتماد علىٰ الظواهر . وأن كثيراً من المعارف الالهية وتفاصيلها قد ورد في القرآن الكريم ولم تكن للشارع في تفهيم القرآن طريقة غير طريقة أهل المحاورة فهذا يثبت حجية الظواهر في المعارف أيضا .

وقبل ان نختم البحث في هذه المقدمة نشير إلىٰ نكات مهمة :-

١ - ان هذه المقدمة والتي تليها تبرز أهمية ان البصيرة في هذه المباحث توجب حصول بصيرة في كثير من المجالات والعديد من المخاصمات في تفاصيل الاعتقادات .

٢ - من المقرر في علم الاصول ان حجية خبر الواحد والظواهر منوطة بالفحص عن المعارض ، والأمر هنا كذلك بل الفحص عن المعارض في تفاصيل الاعتقادات يكون أشد واخطر واهم لكثرة القرائن المنفصلة في هذا الباب ومنها

القرائن العقلية فلا بد من الخوض في البحوث العقلية بمقدار كافٍ حتىٰ يمكن فهم كثير من الروايات .

٣ ـ ان الاحكام الشرعية الواردة في التفاصيل حكمها على وزان الفروع فما كان منها ضروري فإن عدم الايمان به وردّه حكمه حكم الارتداد ، وغيره قد يوجب الفسق في حالة التقصير .

المقدمة الثانية

ونتناول فيها البحث حول الميزان واصول الادلة في علم العقائد .

ونستعرض فيها العلاقة القائمة بين العلوم وما يرتبط منها في بحث العقائد .

فما هي اصول العقائد ؟

يطلق الاصل على معان عدة فقد يطلق ويراد به الاساس للشيء ، وتارة يطلق ويراد به ما هو السبب للمسبب . وفي الاصطلاح عندما يطلق على ما يعتبر اصلا لعلم اخر فانه يقصد به العلم الذي يتكفل ايضاح منهجية علم آخر وتهيئة قواعد لا تدخل نفسها كمواد في قياس ذلك العلم . ومن هنا تفترق القواعد الفقهية عن القواعد الاصولية بالنسبة لعلم الفقه فإن القاعدة الفقهية بنفسها تدخل في استنباط الحكم الشرعي فيستفاد منها في باب التطبيق ، بينما القاعدة الاصولية لا تحضر بنفسها في الفقة بل هي تحدد المنهج الذي يجب اتباعه في الاستنباط .

وبالنسبة للعقائد يمكن القول ان القواعد العامة التي تذكر في علم الكلام أو الفلسفة يتم تطبيقها في الالهيات فتكون من قبيل القواعد الفقهية ، ويمكن التعبير عن التطبيق بالقول «**ان المحمول بنفسه يأتي في النتيجة**» .

وعلىٰ كل ففي اصطلاح أهل الفن يطلق الاصل ويراد به احد هذين المعنيين .

والغرض هنا هو البحث حول اطلاق اصول ادلة العقائد

هل يراد بالاصل ما يبحث في منهجية الاستدلال ام يُراد به ما يرادف القواعد الفقهية ؟

والجواب عن هذا التساؤل :

١ - إنه اذا اطلق الاصل هنا وأُريد المعنى الأول فالعلم الباحث عن منهجية الاستدلال في العقائد هو علم أُصول الفقة .

والسر في ذلك اننا ذكرنا فيما سبق ان المقصود بالاحكام الشرعية لا يخص الفرعية (عبادات ومعاملات) بل يعم ويشمل العقائد أُصولا وتفاصيلا طبقا للتصوير السابق ذكره . وعلم اصول الفقة هو الباحث عن معيار الحجة في استنباط الاحكام الشرعية وبالتالي يتدخل في العقائد . ويشهد لذلك ان المتكلمين «حتىٰ ان القيصري في مقدمات شرح الفصوص بحث مفصلاً بالملائمة بين الكتاب والسنة والكشف . وهو بحث اصولي محض» عندما يتطرقون في بعض مسائلهم إلىٰ كيفية الاحتجاج لحجة معينة يستعينون بما تم تصويره وتحريره في علم الاصول . بل ان صدر المتألهين مبتكر الحكمة المتعالية كثيرا ما يتعرض لمنهجة الملائمة بين الوحي والعقل ومتى يقدم كل واحد منها وما هو مدى كل منها .

* **أصول الفقه والمنطق:** من الضروري جداً بيان الفارق بين العلمين وأن لا تعارض بينهما ، ولا يكون علم الاصول بديلاً عنه بل يظل علم المنطق هو الباحث عن حجية الادلة العقلية فقط ويعتبر اصولا للفلسفة ويمكن التمييز بينهما .

أ - ان علم الاصول يبحث عن منهجة المعارف القلبية .

ب - إن في علم المنطق لا يبحث عن اساس حجية الدليل العقلي من حيث المواد وإنما يوصلها إلى البداهة أو اليقين ، بينما يبحث عنه في علم الاصول .

ج - في المنطق لايبحث إلا عن الدليل العقلي بينما في الاصول يبحث عن الملائمة بين العقل والنقل والكشف .

والحاصل أن كلا من العلمين يبحث عن الحجية حتى أن علم المنطق يشتمل على صناعة كل من البرهان والجدل والثاني فيه حيثية الالزام فيقترب من علم الأصول وإن كانت حيثيته ليست للخصومة ، إلا أن بينهما فوارق ، ومن ثم أضحى علم الاصول منطقاً للعلوم الدينية وللمعرفة الدينية .

فعلم الأصول له دخالة في كل معرفة دينية وعملية استنباط يسعىٰ اليها الإنسان لاستكشاف المجهول .

ـ ثم اننا عندما نذكر تقدم علم علىٰ آخر لا نلتزم بذلك مطلقا ، بل نقول أن من المتسالم عليه هو قاعدة التعاون بين العلوم فقد يكون علم مقدما علىٰ آخر من حيثية ، ويكون العلم الثاني مقدما علىٰ الأول من حيثية أخرى .

٢ ـ وان اريد بالاصول القواعد الفقهية وهو المعنى الثاني فيعتبر علم الفلسفة هو اصول العقائد ـ هكذا قيل ـ .

لكن الصحيح ان جميع القواعد العامة التي حررت في علم الكلام ، وفي مقدمات التفسير ، وروايات المعارف والبحث فيه كلها تكون اصلا لعلم العقائد .

ومن هنا نشأت مدارس مختلفة في ارساء وتحرير القواعد العامة التي يحتاج اليها الباحث في علم العقائد . وهي عديدة :-

منها مدرسة المشائين: والتي اعتمدت العقل كأساس لتفسير العقائد والايمان بها ولا يوجد منبعا آخر لا نقلا ولا كشفا ، واساس هذه المدرسة الفلسفة اليونانية وتبناها منهم ارسطو .

ومنها مدرسة الاشراقيين: وهي أيضا متأثرة بالفلسفة اليونانية والتي ترى ان نيل المعارف الربوبية يكون عن طريق الاشراق والكشف الذي يتنزل إلىٰ العقل . وبهذا تتميز هذه المدرسة عن المدرسة العرفانية اذ لاتشترط ان تتنزل المعارف القلبية علىٰ العقل ، بينما تشترطه الأولى واشتهر قول شيخ الاشراق لولا العقل والقلب لما

أمكن الوصول إلىٰ هذه المعارف .

ومنها المدرسة العرفانية: والتي ترى عجز العقل عن الوصول إلىٰ المعارف العالية تماماً بل يصل الإنسان إلىٰ المعارف عن طريق المجاهدات وتصفية القلب ، فينجلي امامه المجهول وتنكشف امامه الحقائق .

ومنها مدرسة المتكلمين: الذين حاولوا الربط بين العقل والنقل ، لكنه يركز فيه علىٰ ما ورد في الشريعة ويحاول بعدئذ اقامة الدليل العقلي عليه ، ويحرص علىٰ موافقة الحكم المستنتج من العقل لما عليه الشرع .

ومنها مدرسة الحكمة المتعالية: وهي قمة ما وصل اليه متأخرو الفلاسفة وقد ظهرت من تحقيقات صدر المتألهين الذي حاول الجمع بين المدارس المختلفة لتظهر خلاصة تحقيقات المتقدمين ، فوافق بين العقل والعرفان وجعل محورهما هو الوحي وحاول الملائمة بينها .

ومنها مدرسة المفسرين: حيث انها ترجع إلىٰ ظواهر القرآن لاستلهام مجموعة من القواعد في المعارف الالهية .

ومنها مدرسة التفكيك: والتي ظهرت علىٰ يد الميرزا مهدي الأصفهاني حيث قامت بالتفكيك بين العقل المحدود والعقل اللامحدود وهو الوحي والاعتماد اساساً علىٰ القرآن .

ومنها مدرسة المحدثين: وهذه استقت معارفها الالهية من الاحاديث والروايات فحرروا مسائل كثيرة لم تذكرها المدارس السابقة وقد برز منها المجلسيان وصاحب الوسائل ﵏ وصاحب تفسير البرهان . . .

فهذه المدارس كلها وغيرها مما ظهر وانتشر كان هدفها ابتكار ارفع الأساليب وأسلم المناهج للوصول إلى المعارف الإلهية .

ولا يمكن القول بالاقتصار على لغة مدرسة منها والاكتفاء بها بل كل مدرسة

امتازت بقواعد حررتها لم تهتد اليها المدرسة الاخرى ، فاذا كان المراد من الاصل هو المعنى الثاني فيجب ان تشمل الدراسة كل القواعد التي دونت دون الاقتصار علىٰ بعض منها في سبيل الوصول إلى معارف الوحي .

المبحث الأول

حجية الكتاب الكريم

من بديهيات الفكر الإسلامي حجية الكتاب وأنّه المعجزة الخالدة وخاتم الرسالات الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . وقد أسهب الاصوليون في هذا البحث ورد الشبهات ومناقشة الاخباريين وغيرهم ممن فصل في حجيته فلا نعيد الكلام فيه وانما نتعرض إلىٰ نقطتين :

١ـ نظرية تفسير القرآن بالقران والتي نادى بها العامة وبعض الخاصة ، وآخرهم العلامة الطباطبائي .

٢ـ كيفية الملائمة بين حجية الكتاب والسنة والعقل .

اما النقطة الاولى: تفسير القرآن بالقران..

وتعتبر هذه النظرية في الطرف المقابل لنظرية المحدثين والتي تقضي بعدم امكان التفيسر إلا بالرجوع إلىٰ الروايات والاحاديث .

اما العلامة الطباطبائي فانه يرى ان القرآن فيه بيان كل شيء ، وفي تفسير كل آية يجب الرجوع إلىٰ الآيات الأخرى التي توضح المراد والمقصود ، فمثلا قوله تعالىٰ : ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾(١) يشتبه المراد من كيفية الاستواء لكن اذا رجع إلىٰ قوله تعالىٰ : ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾(٢) علم ان المراد من الاستواء هو

---

(١) طه ٥ .

(٢) الشورى ١١ .

التسلط على الملك والاحاطة على الخلق دون التمكن والاعتماد على المكان الذي يستلزم التجسيم المستحيل .

ولم يكن العلامة في نظريته منفرداً بل متبعاً لطريقة أهل البيت :فإنهم قلما يفسرون آية من دون ذكر اية أخرى توضح المراد منها . وكأنهم يرشدون أتباعهم إلى كيفية تفسير القرآن والتدبر في آياته بالاستفادة من الآيات الأخرى في تفسير ما أُبهم من المعاني .

ويضيف أن ما ورد في تقسيم آيات القرآن إلى المحكمات والمتشابهات لا يعني أن الاية في نفسها مبهمة ولا يتضح منها معنى البتة ، بل ان التشابه هو بلحاظ فهم السامع والقارىء وتردده بين معنى وآخر بحيث لايتعين المراد منها إلا بالرجوع إلى آية محكمة والتي هي بمنزلة الأصل الواجب الرجوع اليه عند تردد المعاني في المتشابهات .

وحصول التشابه لدى السامع او القارئ امر طبيعي ، ومرجعه أُنس الإنسان بالامثلة المادية المحسوسة فيحمل الالفاظ لا على معانيها بحدها الماهوي بل يخلط بها المصداق المألوف لديه فيختلط عليه المراد ، اما اذا التفت إلى أن الألفاظ موضوعة لروح المعاني دون النظر إلى المصاديق التي هي عرضة للتبدل والتغير ، ارتفع لديه الاختلاط ، فمثلا السجود موضوع لمنتهى الخضوع والخشوع وليس موضوعا للهيئة الخاصة المتداولة وعندها يمكن فهم امر الحق تعالى ملائكته بالسجود لادم .

وقد يشكل عليه بأن هذه الطريقة من التفسير هي ضرب القرآن بعضه ببعض ، وقد نُهي عنها صراحة في قول الصادق عليه السلام ما ضرب رجل من القرآن بعضه ببعض

إلا كفر[١] ، وغيرها .

ويجيب عن ذلك بأن المقصود بالضرب هو التفسير بالرأي الذي يؤدي إلىٰ اختلاط الآيات بعضها ببعض ببطلان ترتيبها ودفع مقاصد بعضها ببعض .

ويستدل العلامة علىٰ نظريته بأدلة وشواهد عدة :

منها: ان القرآن وُصف بأوصاف متعددة منها إنه نور ، وهدى ، ومبين ، وفرقان ، وان فيه بيان لكل شيء وهذه كلها تدل علىٰ عدم اغلاقه وإنه لا يحتاج إلىٰ مفسر خارج عنه .

ومنها: أن القرآن هو المعجزة الخالدة التي تحدى به الرسول صلى الله عليه وآله كافة الناس ان يأتوا بسورة أو آية مثله ، ومقتضى التحدي كونه واضحاً غير مبهم فهو يبين نفسه بنفسه .

ومنها: وردت روايات عديدة ترشد إلىٰ كيفية تمييز الحجة عن اللاحجة من الروايات بالعرض علىٰ كتاب الله ، فهذا يعني ان في كتاب الله البرهان الواضح والمفاهيم الساطعة التي يمكن فهمها وعرض الروايات عليها .

ومنها: قوله تعالىٰ : ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[٢] تدل علىٰ امكانية نيل المعارف القرآنية وأنه لا معنى لارجاع ذلك إلىٰ بيان السنة لان ما بَيّنه إما أن يكون معنى يوافق ظاهر الكلام أو ان يكون معنى لا يوافق الظاهر ، فإن كان الأول فهو مما يؤدي اليه اللفظ ويمكن التوصل اليه ولو بعد التدبر ، وإن كان الثاني فهو مما لا يلائم التحدي .

ومنها: ما ورد من الروايات التي كالنص في ذلك كرواية الباقر عليه السلام فمن زعم ان

(١) بحار الأنوار ٩٢ : ٣٩/ح ١ .
(٢) النساء ٤ : ٨٢ .

كتاب الله مبهم فقد هلك وأهلك[١] .

ومنها: ما ذكره في حاشيته على الكفاية .

-ان حجية السنة منبثقة عن حجية الكتاب فبينهما طولية حيث قد ورد في القرآن حجية السنة ﴿مَا آتَاكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ...﴾[٢] ﴿وَلَكُم فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[٣] .

- ويرى ان قوله : ﴿إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لاَ يَأْتِيهِ ٱلْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[٤] : يعني أنه لا يبطله شيء وبالتالي لا ينسخ القرآن إلا بالقران أما ما اتفق عليه العامة والخاصة من امكانية النسخ بالسنة القطعية فمدفوع بهذه الاية .

تقييم نظرية العلامة:-

إن أصل ما ذكره العلامة متين ونوافقه عليه ، لكن النتائج التي رتبها على ذلك من استقلال الإنسان في تفسير القرآن بالقرآن بعد معرفة طريقة أهل البيت هذا غير صحيح ، حتى أنه رضوان الله عليه لم يتبع ذلك في تفسيره .

وما ندعيه هو أننا دائما في تفسيرنا للقرآن نحتاج إلى الرجوع إلى السنة الشريفة ، لأن المعصوم هو القيّم والحافظ للقران بدليل حديث الثقلين[٥] ، والرجوع اليهم لا يعني نقصاً أو تقليلا من حجية القرآن ، فلقد قُرر في علم الاصول

---

(١) بحار الأنوار ٩٢ : ٩٠ / ٣٤ .

(٢) الحشر ٥٩ : ٧ .

(٣) الاحزاب ٣٣ : ٢٥ .

(٤) فصلت ٤١ : ٤٢ .

(٥) وسوف يأتي مزيد تفصيل في الفصل الثالث عند البحث في فقه الحديث .

ان حجية الظواهر انما تكون بعد استفراغ الوسع في البحث عن القرائن المنفصلة سواء من القرآن او السنة القطعية او المعتبرة او من القرائن العقلية .

ولتقريب الفكرة نضرب مثالاً في علم الرياضيات؛ حيث أنه من العلوم المستقلة التي لا تعتمد على علوم أخرى ، ويحتوي على بديهات ونظريات ومعادلات ، لكن هل الجميع على حد سواء في هذا العلم ؟ بالطبع لا ، فالأفهام تتفاوت والعقول تختلف ودرجات الادراك ليست على حد سواء ، فيحتاج إلى قيّم وحافظ يدرك كل شيء ولا تستعصي عليه مسألة ولا يكون هذا القيم إلا من اتصل بعالم الغيب ونهل معرفته من العقل المحيط ، كما نرى في أجوبة مسائل امير المؤمنين في باب الارث .

وعليه فإنا نقول إن الافهام بما انها متفاوتة في فهم القرآن واستظهار معانيه لذلك يحتاج إلى قيّم وحافظ ، فهمُه محيط بكل معاني القرآن فيُسترشد بفهمه دائما

واما ما استدل به العلامة :-

من الدعوة إلى التدبر الواردة في القرآن فيجاب عليها : بأن التدبر المشروط لا ينافي التدبر ، والشرط هو الاسترشاد بروايات أهل بيت العصمة ، بل ان العلامة كما ينقل من سيرته لم يبدأ التفسير حتى قرأ بحار الأنوار قراءة دقيقة بتفحص ثم بدأ في تفسير القرآن وما ذاك إلا من أجل مراعاة خط أهل البيت وفهمهم في تفسير القرآن .

نعم الدعوة إلى التدبر تقع في قبال السلب الكلي الذي ادعاه الاخباريون من عدم امكانية فهم القرآن إلا من خلال الروايات .

* واما الاعجاز والتحدي فهو ممكن لكنه غير مشروط بأن يصل فهم الكافرين إلى كل بطون وأسرار القرآن بل مع الفهم البسيط إلى بعض أسرار القرآن وعجزهم

عن الاتيان بمثله اكبر دليل على إعجاز القرآن وأنه من عند الله . بالاضافة إلى أن جهات الاعجاز في القرآن كثيرة لما يحتوي من اسرار الخلق وشؤون النظام والمعارف العقلية . وهذا كله دليل علي ضرورة وجود القيّم والحافظ للقران الذي يرشد إلى تلكم المعارف ، ويأخذ بيد المتعلم والمتدبر إلى بطون القرآن التي لا تنالها الافهام العادية .

* وما ذكره من أن جميع الحجج منبثقة من الكتاب أمر لا ينكر لكنه لا يعني انحصار حجية السنة بالكتاب ، وذلك لأن المعجزات الاخرى للرسولﷺ تثبت رسالته وحجيته كما هو الحال في بدء الدعوة ، بل إن في بعض الآيات ما يشير إلى حجية الكتاب وصدق ما أنزل بتوسط صفات النبيﷺ من الصدق والإمانة ﴿..أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ..﴾[1] ﴿..فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً..﴾[2] ، وكذلك حجية كلام الائمةعليهم السلام يعلم بمعجزاتهم وبليغ خطابهم واخبارهم عما هو مجهول في ذلك العصر ، وإلى قرون متمادية لاحقة .

* أما ما ذكره من روايات عرض السنة على الكتاب ، فقد تقرر في علم الأصول بان السنة بعضها قطعي ولا معنى للعرض ، اما الخبر الظني الصحيح فمعنى عرضه هو عدم مباينته للكتاب وليس المراد الموافقة التفصيلية وكذلك يعرض على السنة القطعية .

واما حديث النسخ وامتناعه فهو غريب منه لأن القرآن قد صرح بصدق الرسول وحجية خبره فما المانع من النسخ .

ونورد عليه نقضا بأن القائلين بهذه النظرية متعددون من العامة والخاصة ، ومع ذلك لا نراهم يتفقون في تفسير الايات ، وهذا الاختلاف إما راجع إلى الخطأ في

---

(١) المؤمنون ٢٣ : ٦٩ .

(٢) يونس ١٠ : ١٦ .

المنهج أو خطأ في التطبيق ، اما الأول فذكرنا إنه صحيح في نفسه فتبين ان الاختلاف راجع إلىٰ الثاني حيث يجب الاسترشاد بالروايات لا الانعزال التام عن السنة ، حيث ان المنهج وحده لا يوجب العصمة في التطبيق .

* وقد أرشد القرآن الكريم إلىٰ حَفَظَته بقوله تعالىٰ : ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا الكِتابَ﴾[1] فهم الحافظون للكتاب المطلعون علىٰ أسراره وبدونهم لا يمكن الاهتداء إلىٰ بطونه ولا يمكن التدبر في آياته .

تنبيه :- يجب التفرقة بين طائفتين من الروايات احداهما هي الروايات المبينة لتفسير الآيات فمعها لا يمكن الاعتماد علىٰ الظاهر القراني ، والاخرى هي الروايات المتعرضة للتأويل التي لا تمنع من حجية الظاهر بل يبقى الظهور علىٰ حجيته .

النقطة الثانية: في الملائمة بين الحجج وقد ذكرت في ذلك نظريات متعددة ، والذي نراه أن الكتاب والسنة والعقل حجج متكافلة متضامنة فيما بينها تشير جميعها إلىٰ حقائق واحدة ، ويجب الرجوع في كل منها إلىٰ المحكم منها لا المتشابه ، ويجب الابتداء بالعقل لأن اليه ترجع كل الحجج وليكون هو الاساس . والاسترشاد بالادلة الواردة في القرآن الكريم فيباب التوحيد . والسر في ذلك ان العقل مع كونه هو المبدأ في حركة الارادة إلا إنه ليس بالعقل المحيط ولا المرتبط بالوحي ، فيجب حتىٰ يأمن الخطأ ويسير في الجادة الصحيحة أن يرتبط بالوحي وهو على نحوين احدهما القرآن الكريم والاخر هو السنة النبوية والمعصومة .

وسوف يأتي مزيد بيان لهذه النقطة .

---

(١) العنكبوت ٢٩ : ٤٩ .

المبحث الثاني

حجية السنّة

وكما تقدم في حجية الكتاب ليس البحث في اصل حجية السنة فإنه موكول إلىٰ مباحث أخرى من علم الكلام وإلى علم الأصول بل البحث في نكات جانبية لم يثرها الاصوليون :-

أولاً - اقسام الحديث:

ذكروا للحديث اقساما متعددة منها المتواتر والمستفيض والاحاد وقسموا الاخير إلىٰ اقسام منها الصحيح والحسن والموفق والضعيف والمعلل . . .

وليس الغرض التعرض إلىٰ هذه الاقسام فهو موكول إلىٰ علم الدراية بل الإشارة إلىٰ عدد من المطالب يجب ملاحظتها في العمل الروائي :-

أ - ذكروا في تعريف المتواتر انه اخبار جماعة يمتنع تواطؤهم علىٰ الكذب ، وقد قسم المتواتر إلىٰ لفظي ومعنوي واجمالىٰ - كما نبه اليه المحقق الخراساني - وقد ذكروا ان تعدد الجماعة يجب أن يكون في كل الطبقات وان اختلفوا في تحديد العدد المطلوب[1] ، لكن الصحيح هو عدم التعبد بعدد معين بل الضابطة هي امتناع التواطىء على الكذب .

---

(١) راجع مقباس الهداية ١ / ١١١ .

وهذا يعني ان انتاج المتواتر انما يكون لضابطة رياضية وقلة احتمال الكذب بل انعدامه في بعض الصور . وما دام انتاج الخبر المتواتر للعلم عبر تـلك الضـابطة الرياضية فاننا نخلص إلىٰ عدم اشتراط تساوي دائرة التواتر في كل الطبقات ، بل قد يكون في بعض الطبقات واسع الانتشار بينما ينحسر ذلك في دائـرة أضيق فـي الطبقات الاخرى فيقتصر على فئة معينة او باصحاب مسلك معين وهذا لا يخدش في التواتر . والسر في ذلك ان احتمال الكذب كما يتأثر بالجانب الكمي كذلك يتأثر بالجانب الكيفي الذي يعرف بـتمييز طـبقات الرواة وكـيفية اخـتلاطهم والوضـع السياسي والاجتماعي لكل طبقة ، ومن هنا نخلص إلىٰ أن وجود تواتر بدائرة معينة في حديث ما في طبقة معينة وهي الأولى وانحسار تلك الدائرة من التواتـر فـي الطبقات الاخرى لا يمنع من اعتبار الخبر متواتراً ، اذا اخذنا بعين الاعـتبار تـلك الجهة الكيفية ، فتحصل ان التواتر علىٰ درجات فقد يكون واسـع الانـتشار بـين الناس وقد يختص بطبقة دون أخرى وبفئة معينة دون أخرى ، لكن ذلك كله لا يخدش بالتواتر وتحققه ضمن دوائر متعددة تختلف سعة وضيقاً .

ويمكن تمثيل ذلك بعلم اللغة من صرف ونحو وبلاغة . . . فان التواتر بدائرته الوسيعة التي كان عليها في عموم من ينطق بالضاد في طبقات عديدة متأخرة قد انقطع وانحصر وجود التواتر بالدائرة المزبورة بالطبقات الأولى ، وأما وجود التواتر في الطبقات اللاحقة فهو بدائرة أهل الاختصاص بالأدب اللغوي ، وهـم الحاملون لتراث اللغة عن الاندراس بكامل خصوصياته جيلاً بعد جيل . وهذا لا يمنع مـن ثبوت اللغة وشواهدها بالتواتر ولو ضمن طبقات أهل الاختصاص الادبي . وكذا الحال في بقية الاختصاصات والفنون .

فمن ثم قسموا الضرورات في العلوم وعلم المنطق إلى ضرورات عـامة عـند عموم الناس وضرورات خاصة عند خصوص شرائح معينة . وهذا يدل على عدم

اشتراط حصول التواتر بدائرة ثابتة في جميع الطبقات حتىٰ الآن بل يكفي حصوله بأي دائرة في البعض مع مراعاة ضابطة التواتر .

وبتعبير اخر اذا حصلت ضابطة التواتر في طبقةٍ فإن عدم حصوله بتلك الدائرة بعينها في طبقات أخرى لا يخدش في ذلك ، ولا يمكن الاستدلال علىٰ عدم قطعية الحديث وبطلانه بعدم التواتر بدائرة ثابتة في بعض الطبقات وجهل كثير من الناس له والأمثلة على ذلك متعددة . فإن هناك دوائر من التواتر على نطاق البشرية جمعاء ، وتواتر على نطاق المسلمين خاصة ، وتواتر على نطاق الطائفة الإمامية ، وهلم جراً مادامت شرائط التواتر منحفظة في الدوائر المختلفة ، وإن كانت بين درجات الضرورة والتواتر المتعددة اختلاف كبير ، ولا يخفى أن جهة بحثنا هذا هو من زاوية النقل والصدور ، لا من زاوية مضمون المنقول وتمامية موازينه .

ونتيجة لما تقدم لا وقع للتعجب من تتواتر الخبر الواصل إلينا وإن اضيقت دائرة التواتر وهذا ما نراه في بعض الأحاديث التي هي مواد خلاف بين المسلمين كحديث الغدير والثقلين حيث نجد أن دائرة التواتر في الصدر الأول واسعة ثم تنحسر هذه الدائرة في العصور المتأخر حتى تكاد تقتصر في نطاق ضيق لدى المتخصصين في هذا الفن .

وأخيراً نشير إلى أن التواتر على درجات كما أن اليقين والجزم على درجات واختلاف الدرجات لا يعني عدم التواتر .

ب - ان النقطة المهمة في التواتر هو التكرار الذي يحصل في روايات مختلفة وهذا هو المحصل للتواتر اللفظي والمعنوي والاجمالي . ومن هنا تبرز اهمية الأخبارالضعيفة (غير الموضوعة او المدلسة) حيث انها تمثل المادة والمنبع الذي يحقق التواتر .

فما يدعيه البعض من وجوب غربلة الاحاديث وترك الضعيفة والاقتصار علىٰ

الأخبارالمعتبرة فقط حديث لا أساس له من الموازين العلمية والصحة ودعوى جهالة ، ويمكن ابراز فوائد تلك الأخبار فيما يأتي :-

١ـ ان الاخبار الضعيفة تمثل مادة ومنبع المتواترات .

٢ـ ان الأخبارالضعيفة اذا كانت محفوفة بقرائن توجب الوثوق بالصدور تجعلها معتبرة يعتمد عليها .

٣ـ ان المطالع والمتتبع في تاريخ البشرية يلاحظ أن اعتماد الناس على الخبر الضعيف بلحاظ التواتر او الاستفاضة ، وهذا هو الذي يجعل الخبر موثوقاً بصدوره ، وخير مثال على ذلك الإخبار عن الأمم والقرون الماضية ، حيث ان مادتها الأولى اخبار لا ترقى الى الصحاح مع قبول الناس لها بلحاظ ما تفيده من الوثوق بصدورها . وتحليل ذلك يعود الى ما يسمّى بعملية حساب الاحتمال وتصاعده البالغ لذلك الحد من الوثوق طبقاً للقواعد الرياضية البرهانية .

٤ـ إن المباني في قبول الأخبار مختلفة ومتنوعة ، فكم من خبر رفض الشهيد الثاني العمل به بينما صححه المتأخرون خصوصا بعد بزوغ طريقة التحليل المشابه للتحليل التاريخي ، والاستفادة من طبقات المحدثين التي ابتكرها السيد البروجردي والمحقق الاردبيلي صاحب جامع الرواة . وعليه لا يمكن اعتمادها ضابطة عامة لتضعيف الخبر فالضابطة اجتهادية .

٥ـ ان الخبر الضعيف (الذي لا يُعلم وضعه او تدليسه) يحرم رده وإن لم يجب العمل به ، إذ بين حرمة الرد والحجية فرق ، كما حرّر في علم الحديث والاصول ، ولم يخالف في هذا الحكم أحد ، وتلك الغربلة تعني الرد .

٦ـ ان الخبر الضعيف ان لم يجب العمل على طبقه فإنه يفيد في مواطن عدة من باب توليد طرح الاحتمال ، فهو ليس بأقل ـ بل يفوق ـ استدلالاً منقول عن احد الحكماء أو العلماء السابقين ، فأي ضرر فيها ان اعتبرت اشارتها إلى احتمال من

الاحتمالات.

ج ـ ان الخبر الضعيف لا يساوي الخبر الموضوع او المدلس وهذه نكتة قل الالتفات اليها ، وهي احدى الاسباب التي ادت إلىٰ ترك الأخبارالضعيفة . فاننا نسلم ان الأخبار الموضوعة المدلسة يجب طرحها واهمالها وتركها إذا عُلم وضعها وتدليسها حيث اتفق علىٰ أنه اذا ثبت كون حديث موضوعاً حرمت روايته لكونها اعانة علىٰ الاثم واتيان للفرية في الدين ، وأما ما كان ضعيف السند غير الموضوع فلا بأس بروايته مطلقاً ، نعم العمل علىٰ طبق مافيه يحتاج إلىٰ جبر الضعف[1] ، وقد وضع العلماء اعلىٰ الله مقامهم طرق وقرائن لكشف الحديث الضعيف الموضوع عن غيره فمثلاً مجرد اتصاف الراوي بالكذب لا يعني وضع الخبر ، فإن الكذوب قد يصدق ، كما في وهب بن ابي وهب . كما انا نلاحظ ان طائفة كبيرة قد وصفت بالكذب لمجرد روايتها لأخبار المعارف .

فما ثبت وضعه وتدليسه من الأخبارالضعيفة يجب ردها وتركها اما الأخبار الضعيفة كلها فلا يجوز ردها خصوصاً ان لدينا ضوابط سهلة يمكن بواسطتها تمييز الوضع والتدليس كعرضها علىٰ المحكمات في الكتاب والسنة والعقل . وبالتالي لا يكون نقل الاحاديث الضعيفة تغريراً علىٰ المسلمين حيث ان الخبر الضعيف مهما بلغ شأنه لا يمكن ان يحرف المسلمين عن جادة المحكمات في الحجج الثلاث . ومن هنا تساهل القوم في نقل الضعاف لما لها من فوائد جمّة في الحجية ، ولا مجال لتوهم اتحادها مع اخبار الوضع والدس[2] .

د ـ إن المسألة المهمة التي يجب الالتفات اليها هي مسألة تجميع القرائن حتىٰ يوثق بصدور الرواية عن المعصوم ، حيث من النادر ان تكون قرينة واحدة كافية

(١) مقباس الهداية : ١ : ٤١٧ . وقد ذكر أن الحديث الضعيف ينقسم إلى ١٥ قسماً .

(٢) راجع مقباس الهداية ١ ، ٤٠٠ .

لاثبات الصدور بل تتجمع القرائن من هنا وهنالك . وهذا على غرار ما ذكرناه في بحث الرجال أن المشيخة أو ورود الراوي في أحد الاصول المعتمدة كلها قرائن مع اجتماعها تفيد التوثيق لا أن كلا منهما بمفرده يفيد التوثيق .

وهذا ايضاً على غرار ما ذكر في بحث الاجماع حيث ذكر الشيخ تبعا لصاحب المقابيس أن قيمة الاجماع بكونه جزء الحجة تنضم إلىٰ الحجج الاخـرى لا أنـه حجة مستقلة .

ومن القرائن التي تذكر في هذا الباب الشهرة العملية والروائية بل حتىٰ الفتوائية وهي ممكنة الحصول في باب الاعتقادات من ملاحظة كتاب الاعتقادات للصدوق والامالي ، والشهرة وإن نوقش في مدى جبرها للضعف ، لكن علىٰ ما ذكرناه في المقام تكون قرينة من القرائن لا انها قرينة مستقلة .

ومنها: ان يرد الخبر في بعض الكتب المعتبرة ككتب صفوان بن يحيى او محمد بن الحسين بن أبي الخطاب الزيات ، والحسن بن محبوب المعروفين بضبطهم .

ومنها إنه يروي الخبر راوٍ هو علىٰ مذهب مخالف لما يـرويه مـن مـضمون . وغيرها من قرائن توثيق الصدور المحرّرة في تلك المسألة .

هـ نشير اخيراً إلىٰ قسم من اقسام الحديث هو المستفيض ، وهو الخـبر الذي يقرب من المتواتر ويرتفع عن الآحاد ، حيث أن رواته لم يبلغوا حد التواتر لكنه يكون مؤيدا ومدعوماً من جهة القرائن الداخلة والخارجة فيصبح مستفيضاً والخبر المستفيض أو الموثوق الذي بدرجته يصح الاستناد اليه كما هو مـقرر فـي عـلم الأصول ، بل درجة حجيته تفوق الخبر الصحيح .

ثانياً: احوال الكتب الاربعة والمصادر الروائية:

وفي بحث الكتب توجد مسألتان يجب معالجتهما قبل الاستناد إلىٰ اي كتاب :

اولا: إثبات نسبة هذا الكتاب إلىٰ المؤلف .

وثانياً: اثبات ان هذه النسخة الواصلة الينا هي النسخة التي ألفها المؤلف ، ولم تصل لها يد التحريف .

وعلم الدراية هو العلم المختص بمعالجة هاتين المسألتين ، لكنهم لم يذكروا سبيل العلاج علىٰ نحو مفهرس ، لكنّا نستطيع عملاً اقتناص بعض النقاط لتوضيح منهجهم في العمل :-

١ ـ الالمام بكتب الفهارس حيث أنها تختص بذكر كتب الطائفة واسماء مؤلفيها .

٢ ـ التعرف علىٰ سلسلة اسناد وطرق صاحب الفهرست للكتاب أو صاحب المجاميع الروائية المتأخرة أو المتقدمة ، فيُعرف انه لم يذكره في فهرسته اعتمادا علىٰ الشياع ونحوها بل بطريق مسلسل مسند .

٣ ـ التعرف علىٰ مدى اشتهار الكتاب بين طبقات المحدثين والفقهاء وذلك بملاحظة :-

أ ـ سلسلة الاجازات المعروفة كإجازات العلامة المجلسي ، واجازة العلامة الحلي لابن زهرة ، وكذلك اجازات صاحب الوسائل .

ب ـ متابعة كتب الاستدلال في الاحكام الفرعية ـ بحسب القرون المتعاقبة ـ حيث يعلم منها مدى اشتهار الكتاب ، وهذا يفيدنا فيما نحن فيه باعتبار ملاحظة روايات الاعتقاد المذكورة فيه .

٤ ـ من خلال ملاحظة المجاميع الروائية في القرن التاسع والعاشر والحادي عشر ، فانه يعلم منها ان لكل منها طريق خاص إلىٰ الكتب الروائية الأم مع افتراق

اصحاب ومؤلفي المجاميع بين الامصار ، ومنه يُعلم مدى اشتهار تلك الكتب الروائية وتوفرها بين المحدثين .

٥ـ مراجعة النسخ المختلفة الخطية وغيرها وعدم الاكتفاء بما هو مطبوع منها .

٦ـ ملاحظة الحواشي والتعاليق والتملكات الحاصلة علىٰ النسخ الخطية حيث يتبين من خلالها مدى معروفية النسخة وموثقيتها .

٧ـ يجب علىٰ المتتبع والباحث ان يلفق ويقرن بين الطرق المختلفة ويستعين بكتب مختلفة من اجل ان يحرز صحة رواية او صحة نسبة كتاب لمؤلفه ، فمثلاً في العصور المختلفة إلىٰ اصحاب المجاميع يستعان بكتب الذريعة ، ورياض العلماء ، واعيان الشيعة ، وطبقات الشيعة وغيرها ، ومن اصحاب المجاميع كالوسائل والبحار والوافي وتفسير البرهان وغيرها ، ويستعان بما يذكره المؤلف في مشيخته او فهرسته او كتبه الاخرى ، وقد ترد طبقات مجهولة تقريباً وهي ما بين اصحاب الكتب الاربعة وما بعدهم فهذه يجب ان يتم التتبع والمقارنة والتلفيق بين كتب مختلفة .

ومثال ذلك رواية القطب الراوندي في باب ترجيح الروايات رواها صاحب الوسائل في باب ٩ من ابواب صفات القاضي ، ومشكلة هذه الرواية مع اهميتها ان صاحب الوسائل يرويها عن رسالة للقطب الراوندي في رسالة ألفها في احوال احاديث اصحابنا ، ولم يرد ذكر هذه الرسالة في كلام مَن عدد وذكر مصنفات الراوندي ، لا سيما تلميذه ابن شهر اشوب ومنتجب الدين ، وقد توسل السيد الشهيد الصدر بطرق عدة للتصحيح هذه الرواية والتلفيق بين اسناد وطرق مختلفة[١] .

---

(١) انظر تعارض الادلة الشرعية ص ٣٤٩ - ٣٥٧ .

ثالثاً - العلم الاجمالي بوجود الدس:

من المسائل المثارة في علم الحديث هو دعوى وجود علم اجمالي بحصول دس ووضع في الاحاديث والروايات ، وقد ذكرها الشيخ الانـصاري فـي كـتاب الرسائل في حجية خبر الواحد . ومن القرائن علىٰ دعوى حصول هذا الدس :-

- ما ورد من روايات عن الائمة بوجود كذابين :

منها: ما رواه الكشي في ترجمة عبد الله بن سبأ عن الصادق(ع) : انا أهل بيت صديقون لا نخلو من كذاب يكذب علينا ويسقط صدقنا بكذبه علينا عند الناس ، كان رسول الله(ص) اصدق الناس لهجة واصدق البرية كلها وكان مسيلمة يكـذب عليه[1] .

- ما رواه في ترجمة المغيرة بن سعيد[2] .

عن الرضا(ع) : ان ابا الخطاب كذب علىٰ ابي عبد الله(ع) لعن الله أباالخطاب . وعن ابي عبد الله(ع) : كان المغيرة بن سعيد يتعمد الكذب علىٰ أبي ، ويأخذ كتب أصحابه ، وكان اصحابه المستترون بأصحاب ابي يأخذون الكتب مـن اصـحاب أبي . فيدفعونها إلىٰ المغيرة لعنه الله ، فكان يدس فيها الكفر والزندقة ويسندها إلىٰ أبي ثم يدفعها إلىٰ اصحابه ويأمرهم ان يبثوها في الشيعة ، فكلما كـان فـي كـتب أصحاب أبي من الغلو فذاك ما دسه المغيرة ابن سعيد في كتبهم .

وقد وصف الرضـا(ع) وهب بـن أبـي وهب البـختري : لقـد كـذب عـلىٰ الله وملائكته ورسله .

وهذه القرائن وغـيرها تكـون مـحققة لعـلم إجـمالي بـوجود الدس والوضـع والتزوير في الأخبارالتي بين أيدينا ، وهذا العلم الاجمالي هو الذي دعا البعض إلىٰ

---

(١) رجال الكشي ١ : ٣٢٤ .

(٢) المصدر السابق ٢ : ٤٩٠ .

ادعاء انسداد باب العلم بالاحكام عن طريق الاحاديث .

لكن في قبال هذا العلم الإجمالي بالدس يوجد لدينا علم ويقين بما سعى اليه العلماء والمحدثون في ازالة هذا الدس وهو يوجب زوال وانحلال العلم الاول وهذا العلم الثاني متولد من قرائن :

١ ـ ما ورد من عرض الكتب على الائمة .

منها: ما رواه الكشي عن داود بن القاسم ان ابا جعفر الجعفري قال : ادخلت كتاب يوم وليله الذي الفه يونس بن عبد الرحمن على ابي الحسن العسكري عليه السلام فنظر فيه وتصفحه كله ، ثم قال : هذا ديني ودين ابائي وهو الحق كله[1] .

ومنها ما رواه الكشي[2] في ترجمة الفضل بن شاذان من ان ابا محمد عليه السلام دخل عليه حامد بن محمد ـ الملقب بغورا ـ الذي بعثه الفضل بن شاذان فلما اراد ان يخرج سقط منه كتاب في حضنه ملفوف برداء له ، فتناوله عليه السلام ونظر فيه وكان الكتاب من تصنيف الفضل ، وترحم عليه .

ومنها: ما ورد في عرض كتاب سليم بن قيس على السجاد عليه السلام .

ومنها : عرض كتاب ظريف بن ناجح في الديات على ابي عبد الله عليه السلام والرضا عليه السلام[3] .

ومنها: ما ذكره الحر العاملي[4] حول عرض كتب يونس بن عبد الرحمن ، وكتب بنى فضال ، والفضل بن شاذان ، وعبيد الله بن علي الحلبي على

---

(١) رجال الكشي ٢ / ٧٨٠ .
(٢) ٢ / ٨٢٠ .
(٣) الوسائل باب ٨ من ابواب صفات القاضي ح ٣٢ .
(٤) في الوسائل في الباب ٨ من ابوب صفات القاضي ح ٧٣ - ٨١ .

الصادق عليه السلام .

مضافاً إلى روايات كثيرة تثبت ان الاصحاب كانوا يعرضون كتبهم علىٰ الائمة او نوابهم كالعرض علىٰ الحسين بن روح ، ويصححة الائمة او ينكرونه او يقبلونه .

٢ ـ ان اصحاب الكتب كانوا يدققون في الكتب والروايات ولا يودعونها إلا بعد ان يتيقنوا عدم الدس . كتشدد القميين في قبول الرواية ، واخراجهم الضعاف او من يروي عن الضعاف من قم . وكاستثنائهم لروايات كتب الحديث كالذي استثنوه من نوادر محمد بن أحمد بن يحيى الاشعري وما نقل من تشدد محمد بن الحسن بن الوليد معروف . ومن يتصفح تراجم القميين يراه حافلاً بعملية تصفية وغربلة الأحاديث .

٣ ـ ما ورد في ترجمة العديد من الرواة من أنه لا يروى ولا يرسل إلا عن ثقة كابن ابي عمير وغيره .

٤ ـ اهتمام الاصحاب بكتب الفهارس والتي غرضها تصحيح السند إلىٰ صاحب الكتاب ، وقد بدأ تصنيف الفهارس من الحسن بن محبوب .

٥ ـ ما ورد في طريقة رواتهم حيث لا يعتمدون علىٰ التلقي فقط بل يروون عمن سمع من الثقات اما من وجد في الكتب فقط فيتحرزون في الرواية عنه حتى ان علي بن الحسن بن فضال لم يرو كتب ابيه الحسن عنه مع مقابلتها عليه ، وانما يرويها عن اخويه احمد ومحمد عن أبيه ، واعتذر عن ذلك بأنه يوم مقابلة الحديث عن ابيه كان صغير السن ليس له كثير معرفة بالحديث .

وملاحظة ديدنهم في كتب الامالي ، وما ذكره الميرزا النوري من ان التهذيب وصل اليه وعليه توقيع تلامذة الشهيد الثاني وأنهم قرأوه عليه وكذا ما ذكره الفخر في الايضاح عن التهذيب ، يظهر مدى عناية المحدثين في النقل والرواية .

٦ ـ ما هو منقول في كيفية تصنيف كتب الحديث فالكليني قضى عشرين سنة

في التصنيف ، وهذه الفترة انما احتاج اليها لانه كان يدقق في الحديث وينتقي من بين الاحاديث .

٧ـ ما ذكره اصحاب المصنفات كما في الفقيه وكامل الزيارات من انهم لا يكتبون من الاحاديث إلا ما يعتقدون حجيته بينهم وبين الله . وانهم رووه عن المشايخ الثقات وقرائتهم عليهم من الكتب المعتبرة .

مضافاً إلى أن خصوص القرائن المولّدة للعلم الإجمالي الأول هي بنفسها مذيلة بما يوجب انحلالها ، فإن الأئمة عليهم السلام كانوا على ترصّد ومراقبة لما يدلّسه أولئك الكذبوان ، وذكروا ضوابط لمعرفة الحديث المدلس والموضوع من أولئك بحيث تمت عملية الغربلة في ذلك الحين . مضافاً إلى ضوابط روايات العرض على الكتاب والسنة القطعية .

فيتحصل ان القرائن الكاشفة عن اهتمام الاصحاب في تنقيح الأخبار كثيرة جدا ، مما يدعو إلىٰ انحلال العلم الإجمالي الأول . وهذه الاحاديث التي بين دفتي كتب المتأخرين صادرة عن المعصومين عليهم السلام . بالاضافة إلىٰ قرائن الدس المزعومة ما هو حاصل في مسائل معروفة معينة ، وهذا إن ادى إلىٰ الانسداد فانه يسده في بابه لا في كل الأبواب كما ذهب اليه البعض ، فدائرة العلم الإجمالي الأول ليست واسعة حتىٰ تشمل كل الروايات . ويؤدي إلىٰ القول بالانسداد في جميع ابواب الفقه .

المبحث الثالث:

حجية العقل

وينقسم العقل إلىٰ قسمين نظري وعملي .

١ ـ اما النظري فهو القوة الموجودة في الإنسان المجردة عن المادة والتي بواسطتها يحصل الادراك وهي تنطلق من رأس مال البديهيات والفطرة وهو معصوم فيها ومنها ينطلق إلىٰ النظريات والتي لا يكون معصوما فيها . وتجدر الإشارة إنه في بديهياته لا يكون خالقاً لها وانما تصل اليه عن طريق اتصاله بالعوالم العالية عن طريق الالهام الفطري او الايحاء .

ـ والحقائق التي يقوم علىٰ اثباتها العقل النظري غير متناهية بل متطورة فبعض الحقائق عجز عن اثباتها بالبرهان الفلاسفة المتقدمون كابن سينا بينما اثبتها المتأخرون نحو المعاد الجسماني فقد عجز عن ذلك ابن سينا بينما اثبتها صدر المتألهين مسترشداً بالدليل النقلي ، وكذلك مسألة الرجعة فقد اثبتها من المتأخرين بالبرهان ابو الحسن الرفيعي(١) ، فعدم اقامة السابقين الدليل العقلي علي مسألة لا يعني عدم امكان المتأخرين على ذلك ، فليس من سبق كُمّلي العقول حتىٰ يمتنع علىٰ المتأخرين اقامة البرهان بل العقول في سير تكاملي إذ الفحص والاسترشاد بالوحي يفتح ابواباً واسعة من العلوم والمعارف العقلية .

---

(١) مجموعة رسائل ومقالات فلسفي ـ للحكيم المحقق العلامة الرفيعي ـ ط . انتشارات الزهراء ـ طهران .

ـ ما ثبت بالقطع من الوحي المحمدي يعتبره فلاسفة العهد الاسلامي وسطاً برهانيا وذلك لأن الشريعة الحقة ثبتت بالبرهان وكذلك ثبتت القدرة الغيبية بالبرهان ، ومع ذلك لا يختلط علم الكلام بالفلسفة لأن الأول يعتمد التعبد الظني أيضا .

ـان كثيرا من روايات المعارف ذكر فيها الاستدلال العقلي فالعمل بها لا يكون من باب التعبد بالنقل بل يكون عقليا وبرهانيا أيضاً .

٢ ـ **اما العقل العملي** فقد عرفوه بانه القوة المدركة للقضايا التي ينبغي ان يقع العمل عليها .

ومنذ القدم بزغ الخلاف في ان العقل العملي والنظري قوتان مختلفتان ام انهما قوة واحدة والاختلاف بينهما من حيث المدركات والصحيح انهما قوتان مختلفتان ، وقد ذكر لذلك ادلة متعددة نذكر منها دليلان :-

١ ـ ويتكون من مقدمتين الأولى ماقرره الفلاسفة في علم النفس ان التعرف على قوى النفس انما يتم باختلاف اثارها فكل أثر يكون ويتم عن درجة معينة من درجات النفس .

والثانية . ان الفلاسفة قرروا في الحكمة العملية ان كمال الإنسان يكون عندما تنصاع قواه السفلية إلى القوة العقلية . أي ان القوة العقليه تدير القوة الوهمية والحسية والشهوية والغضبية ، بمعنى ان القوة العقلية تقوم بالتأثير في هذه القوى والهيمنة عليها . وهذا يعني ان القوة العاقلة لها عملان ادراك وتأثير وهو عمل وهو غير سنخ الادراك .

فهذا يدل - بضميمة المقدمة الأولى - على انه توجد قوتان عقليتان نظرية وظيفتها الادراك وعملية وظيفتها العمل والتأثير .

٢ ـ ان آخر التحقيقات لدى صدر المتألهين أدت إلى القول بان التصور

والتصديق هما قسما العلم وكلاهما يعرفان بحصول الصورة لدى العقل والفرق بينهما ان التصور لا يوجب الاذعان والحكم بينما التصديق يوجب حصول الاذعان والحكم ، ولذا فالحكم خارج عن التصديق وليس هو جزء القضية ، وانما هو فعل تقوم به النفس فبعد تصور الموضوع والمحمول والنسبة تصل إلىٰ الحكم وهو الدمج بين الموضوع والمحمول وهذا وظيفة العقل العملي الذي يقوم بالحكم والاذعان بما أدركه وتصوره العقل النظري وهذا فعل غير الادراك . تقوم به قوة غير القوة التي وظيفتها الادراك .

ومن هنا نقول ان العقل له امر ونهي تكويني اي بعث وزجر للقوى الاخرى الكلية .

* بناء علىٰ هذا التفكيك بين القوتين تتضح لنا حقيقة العقل النظري فهو يدرك نمطين من القضايا احدهما لا يرتبط بالعمل كالقول بان الوجود المادي متناهي . والاخرى ترتبط بالعمل وهذا القسم من الادراكات يتناوله العقل العملي بعدئذ ويؤثر علىٰ القوى المادون لتنصاع اليها فهو الرابط بين العقل النظري والقوى السفلية ، وكمال العقل العملي هو الانصياع إلىٰ ادراكات العقل النظري الصادقه .

* بالبيان السابق اتضحت النقاط التي كنا اثرناها في مقدمة الفصل الأول من ان معنى الايمان والتسليم هو الاذعان وهو وظيفة العقل العملي وإنه ليس ادراكاً صرفا . فهناك ثلاث مراحل فحص و ادراك واذعان وايمان .

* قال العرفاء ان الإنسان في حالة صعود وهبوط دائمين ، ومقصودهم من ذلك ان الإنسان في حركاته اليومية وطريقة تفكيره يتنقل في درجات وجودية مختلفة ادناها هي المتصلة بعالم المادة واعلاها هي المجردة تجردا تاما ، فيبدأ من الدرجات الحسية وهي المجردة عن المادة دون احكام المادة ، إلىٰ الخيال وهي مجردة عن المادة لا عن المقدار ولا ترتبط بالجزئي الحقيقي كالحسي ، إلىٰ الوهم

وهو ادراك المعاني الخالية عن المقدار كالحب والبغض وهي مع تجردها عن المادة وأحكامها إلا انها متعلقة ومضافة إلىٰ جزئي معين . إلىٰ العقل ذي التجرد التام عن المادة واحكامه ، وهذه كلها درجات وجودية في الإنسان .

والإنسان المهذب والكامل في صلاته يتوجه بقلبه إلىٰ ما فوق عالم العقل حيث الصقع الربوبي والرؤية القلبية وهذا نمط من الادراك لكنه ليس بالقوة العاقلة . ويطلق عليه الادراك القلبي وهو ذو درجات أربع سر وخفي وأخفى وهي ليست من سنخ الادراكات الحصولية بل ادراكات حضورية ، وهذا استدراك لتوضيح درجات الإنسان الوجودية ومعرفة النفس البشرية وسوف يأتي مزيد بيان للعلاقة والارتباط بين هذه المراتب .

* من النقاط السابقة يتضح لنا تعريفاً آخر للعقل العملي وذلك لاننا قلنا ان مهمته الاساسية هي الاذعان والحكم وهذا قد يكون بقضايا ترتبط بالعمل وحينئذ يترتب علىٰ الحكم والاذعان بها تأثر القوى السفلية ، وقد يكون بالحكم والاذعان بقضايا لا ترتبط بالعمل كحدوث العالم وعدم تناهيه .

التنبية الأول:

الحسن والقبح العقليان:

وهذه المسألة من امهات مسائل علم الفلسفة وعلم الكلام والتي جرى البحث عنها منذ القدم في بداية عهد الفلسفة الاسلامية وقبلها الفلسفات الهندية الفهلوية واليونانية .

وقد ذهب الاشاعرة إلىٰ كونهما اعتباريين بجعل العقلاء وأيدهم في ذلك بعض الإمامية وذهب كثير منهم إلىٰ القول بعقليتهما وتكوينيتهما ، ويبتني علىٰ هذه المسألة ثمرات عدة اذ ان اغلب البراهين تعود إلىٰ حسن العدول وقبح الظلم فاذا كان الحسن والقبح اعتباريين فان الاستدلالات سوف تكون خطابية لا برهانية .

وتظهر خطورة المسألة اكثر حيث يذهب كثير من المتأخرين إلىٰ اعتبارها من المشهورات التي لا واقع لها وراء تطابق آراء العقلاء ، وينتج عن ذلك اختلال البنية التحتية للشريعة وذلك لأن المتكلمين يقولون أن الاحكام الشرعية ألطاف في الاحكام العقلية ، أي ان العقل لو علم بملاكات الاحكام الشرعية لحكم بها ، فهي موضوعات لطف في الكمال يحكم بها العقل لو اطلع عليها . فاذا كانت البنية التحتية للشريعة هي الأحكام العقلية وهي مسألة الحسن والقبح وهي مسألة اعتبارية بيد المعتبر وتتبع نظره ، فينتج من ذلك تغيير الاحكام تبعا لتغيير الافكار وهو ما يُعرف حديثا بنظرية تغير المعرفة الدينية أو بسط وقبض الشريعة فلا

تتصف الشريعة حينئذ بالثبات .

ولكن بحمد لله ومنّه هذا الاشكال وغيره مدفوع حتى على القول باعتبارية الحسن والقبح . كما سوف يأتي بيانه .

من الناحية التاريخية المسألة مرت بمراحل متعددة :-

١ ـ ان الفلاسفة القدمى قبل الاسلام سواء في الهندية او البهلوية او الحرانية أو اليونانية كلهم قائلون بعقلية المسألة ، ومن المسلمين مَن اشار إلىٰ عقليتهما الفارابي في كتابه المنطقيات .

٢ ـ ان ابن سينا الذي قام بمهمة ترجمة كتب القدماء عدل عن هذا الرأي ولم يبين عدوله ولم يشر اليه ، وهكذا أثر في مَن أتى مِن بعده حيث تعاملوا مع كتبه علىٰ انها ترجمة امينة لكتب القوم . وقد تأثر هو في ذلك بما ذكره ابو الحسن الاشعري في التفكيك بين معاني الحسن والقبح .

وابن سينا تتضارب كلماته فهو في منطق الشفاء والاشارات (يمثل للمشهورات بالحسن والقبح وهي الاراء المحمودة التي تطابقت عليها آراء العقلاء) ، وفي مقام اخر في النمط الثالث من الاشارات يقول : «ان احكام العقل العملي يستعين بالنظرى وقضاياه اما اوليات او مشهورات» ، وكذلك عبارات أخرى كما في الهيات الشفاء في مسألة استجابة الدعاء يذكر فيها ان قضايا الحسن والقبح قضايا حقة يمكن اقامة البرهان عليها .

٣ ـ بعض المتأخرين كالمحقق اللاهيجي في كتابة «گوهر مراد» والسبزواري في شرح الاسماء الحسنى ذهب إلىٰ انها تكوينية ولا ينافي كونها مشهورة من جهة أخرى .

٤ ـ المحقق الاصفهاني ومن بعده ذهب إلى أنها اعتبارية مطلقا ولا يمكن اقامة البرهان عليها وهذا هو المذهب السائد إلىٰ الان .

فمن خلال هذا السبر التاريخي نلاحظ كيف تحولت هذه القضية من عقلية تكوينية إلىٰ اعتبارية جعلية .

اما الاسباب التي دعت ابن سينا إلىٰ القول بالاعتبارية :-

١ ـ المغالطة التي ذكرها ابو الحسن الاشعري بالتفكيك بين معاني الحسن والقبح وجعل بعض المعاني تكوينية ، اما معنى المدح والذم فليس كذلك ، وذلك لأنه لو كان بديهيا لأذعن به الجميع فمن ثَمّ أدرجه في المشهورات . ولم يكن هو اول من ذكر هذه المغالطة بل ان السوفسطائيين اليونانيين معاصرو سقراط قالوا بهذه المقالة وردهم سقراط في مؤلفاته

٢ ـ تعريفه للعقل العملي حيث إنه قد عرفه بتعريف هو عين العقل النظري ، والاختلاف بينهما في المدرَك وأن العقل مطلقا شأنه الادراك وليس من شأنه التأثير والانفعال ، فكيف يمكن تصور ان العقل له تدخل في اعمال الافعال النفسانية ! بل العمليات ليست إلا تأديبات وعادات ، وهذا المبنى علىٰ خلاف مبنى الفلاسفة المتقدمين كالفارابي وتقسيمهم الحكمة إلى نظرية وعملية .

٣ ـ غض ابن سينا النظر عن أحد قسمي البرهان الذين ذكرهما ارسطو وهو البرهان العياني او الشهودي ويمتاز هذا البرهان بأنه يقام علىٰ اثبات الجزئيات الحقيقية ، واكتفى بالقسم الأول المعروف في باب البرهان وهو مختص بالكليات لذا يشترط فيه الابدية وعدم التغيير .

ولابأس بذكر نبذة عن هذا البرهان :-

هناك قوة في الإنسان تسمى بقوة الفطنة وهذه قوة تُرَوي أعمال الإنسان وتُراعي صدور الارادة علىٰ طبق الحكمة ، فهي قوة تكون محيطة باحوال الأمور الواقعية الجزئية فتوجب انطباق الكليات علىٰ الجزئيات والوصول إلىٰ الكمال المنشود .

توضيح ذلك:

ان ادراك القضايا حتىٰ العملية لايكفي للوصول إلىٰ الكمال ، وانما هذا هو كمال لقوة خاصة وهي العقل النظري ، وكمال العقل العـملي والقـوى السـفلى يكـون بالانصياع إلىٰ القوة العملية ، ولكن هذا وحده لا يكفي بل يجب ان تكون هناك آلة وأداة تميز حال الجزئيات الحقيقية ، لا سيما فيالأمور الاجتماعية ، وعدم ادراك الواقع الجزئي علىٰ ما هو عليه يؤثر في عدم الوصول للكمال المنشود . لأن تنزل القضايا الكلية إلىٰ الجزئية لا يتم إلا بأداة قادرة علىٰ استكشاف حال الجزئي علي ما هو عليه وتطبيق الكلي عليه فيكون تسلسل الادراكات بالنحو التالي :

* ـ مرحلة ادراك الكمال في الاعمال والبرهان عليها وهذا يقوم به .

العقل النظري – ثم مرحلة الاذعان في العقل العملي والتأثير علىٰ القوى السفلى – ثم مرحلة تشخيص الأمور الجزئية بالدقة وتطبيق تلك الكليات عليها .

وشبيه هذا التسديد عند التنزل من الاعلىٰ إلىٰ الاسـفل قـوله تـعالىٰ : ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ فهو اشارة إلىٰ السداد والعصمة في مراحل التنزيل ، حيث كونه حقا لوحده لا يكفي بل يجب ان يكون السداد في النزول ، وفي النفس الانسانية الادراك والاذعان وحده غير كاف بل يجب ان يحصل التسديد في التـنفيذ عـلىٰ الأمور الخارجية الجزئية وهذا لا يكون إلا بقوة الفطنة . وهـي قـوة فـوق القـوى المادون (الغضبية والعمّالة والشهوية) فهي تستخدم هـذه القـوى للـوصول إلىٰ الجزئي الحقيقي المندرج تحت الاجناس العالية ، فتصدر بعد ذلك اوامـرها فـي عالم النفس لتولد الشوق والارادة وصدور الفعل بعد ذلك .

وقوة الفطنة هي التي تقوم بالبرهان العياني الذي يحتاجه الإنسان فـي تـطبيق الكليات علي الجزئيات ، والكمال في الواقعة الجزئية مبتنٍ علىٰ هذا البرهان

فتلخص الفارق بين البرهان العياني والبرهان النظري

١ ـ ان البرهان النظري هو مختص بالكليات ، والعياني للجزئيات

٢ ـ ان النظري يتوسط العقل النظري والعملي ، اما العياني فالنظري والعملي والفطنة .

اما كيف أدى الغفلة عن هذا القسم من البرهان إلىٰ انكار الحسن والقبح العقلي فبيانه :

انه لو اذعنا بلزوم كون الاعمال برهانية فلا بد من القول بارتكاز الجزئيات علىٰ انها قضايا برهانية والذي يمكنه البرهنة علىٰ ان الجزيئات حسنة وحكيمة اما الحسن والقبح او التشريع ، اي ادراك حسن وكمال الافعال الجزئية يكون باحد هذين ، والاحكام الشرعية ألطاف في الاحكام العقلية .

وبتعبير اخر: ان البرهان العياني يبرهن علىٰ ان العمل الجزئي علىٰ وفق الحكمة والكمال ، ولا يمكن البرهنة علىٰ كل واقعة جزئية إلا بتوسط استناد البرهان إلىٰ قضايا يقينية لا قضايا مشهورة لا أساس لها إلا الاعتبار . فحينئذ يحصل الالتفات إلى أن قضايا العقل العملي والحسن والقبح تكوينية لا مشهورة .

ـ وحينئذ نقول ان التوحيد النظري وحده من دون تنزله إلىٰ توحيد عملي هو توحيد أجوف ، ولا يحصل هذا التنزل من التوحيد النظري إلىٰ التوحيد في الطاعة إلا بالبرهان العياني وقوة الفطنة .

ومن هنا أن التوحيد والاعتقاد بالنبوة من دون الولاية لا يقبل : «**اليوم أكملت لكم دينكم ورضيت لكم الإسلام ديناً**» وسيأتي بسط الكلام فيه .

فهذه الأمور الثلاثة هي التي سببت الخلط الحاصل لدى ابن سينا وعليه ابتنى اشتباه المتأخرين .

بعد اتضاح هذا الخلط التاريخي في مسألة القبح والحسن نعرض للأدلة التي اقيمت على اعتباريتهما ومناقشتها ثم تعرض الى الادلة التي ذكرها صدر

المتألهين .

أولاً: ادلة اعتبارية الحسن والقبح :-

١ ـ اختلاف العقلاء في تحسين بعض الأمور وتقبيحها باختلاف الازمنة والأمكنة ، فهذا يعني عدم وجود واقع تكويني ثابت بحيث يبقى الشيء حسنا دائما أو قبيحا دائما .

٢ ـ نفس وقوع التشاجر بين العلماء حول اعتباريتهما او عقليتهما .

٣ ـ يذكرون في اثبات النفس أن الإنسان لو خلق من دون اعضاء أصلا فإنه سوف يدرك ذاته وهذا يدل على مغايرة الذات للبدن ، وهكذا فيما نحن فيه فلو خلق الإنسان وحيدا في هذا العالم ولم يؤدب على العادات الحسنة ولم يلاقِ أي انسان آخر ، فإنه سوف لن يحكم بحسن العدل وقبح الظلم فهذا يدل على أنهما ليسا تكوينين بل هما امران جعليان .

٤ ـ ان العقلاء انما يحكمون بهذا الحكم من اجل مصلحة اجتماعهم ونظامهم ، فلو انعدم الاجتماع والنظام لما حكم العقلاء بذلك . وبعبارة أخرى أنّ هذه الأحكام للوصول لإغراض أخرى بواسطة هذا الاعتبار .

٥ ـ ما ذكره المحقق الاصفهاني :- ان الفعل المقتضي للمدح والذم على أحد نحوين إما بنحو اقتضاء السبب لمسببه والمقتضي لمقتضاه وإما بنحو اقتضاء الغاية لذى الغاية .

اما السببية والمسببية فهي تكوينية لكنها ليست ناشئة عن النزعة العقلية وقوى الإنسان العقلية ، بل هي ناشئة بداوعي حيوانية كالانتقام والتشفي والغيظ . اما الغاية وذي الغاية فانها اذا ثبتت فهي تعني وتدل على الاعتبارية ، لأن الغاية لهيئة الاجتماع الاعتبارية ، والمدح والذم موجب لما فيه صلاح العامة فهو اعتباري محض .

٦ـما ذكره ابن سينا والاصفهاني : ان الحسن والقبح لو كانا عقليين تكوينيين لما خرج عن احدى البديهيات الست وهي ليست بواحدة منها . فيبطل كونها من البديهيات .

٧ـ ان المدح والذم يعده العقلاء من الانشائيات ، والانشاء من سنخ الاعتباريات .

٨ـما ذكره الشهيد الصدر ان تعريف العدل هو اعطاء كل ذي حق حقه ، والظلم هو منع الحق ، والحق امر اعتباري قانوني فكذلك العدل والظلم ، ومن هذا القبيل ما ذكره العلامة الطباطبائي من عروض الحسن والقبح على الأمور الاعتبارية كالتوقير والاحترام .

و هذه الأدلة كلها مردودة و قبل ان نستعرضها نتعرض لما ذكره الاشعري بالتفكيك بين معاني الحسن والقبح و هو كما ذكرنا احد الاسباب التي ادت إلى مغالطة ابن سينا .

* اننا يجب ان نلاحظ الحد الماهوي للمدح و الذم ، فالمدح هو القضية المتكفلة لحمل كمال معين على موضوع معين والذم بخلافه ، وعليه يعلم انه يجب ان يكون الممدوح آت بكمالٍ فيكون المدح هو التوصيف بالكمال ، والذم هو التوصيف بالنقص ، ولا يمكن ان يُمدح بغير كمال او يذم بغير نقص . فيجب ان يكون هناك واقع يطابقه المدح والذم .

وبتعبير أخر: فان وظيفة المدح هو الحكاية الحقيقية عن الكمال اي المحمول الذهني الحاكي عن الكمال الحقيقي الخارجي ، والذم كذلك ، فالا رتباط بينهما هو الارتباط بين الحاكي والمحكي عنهما ، وهما متحدان هوية ومختلفان وجوداً ، فالكمال الحقيقي وجود خارجي والمدح وجود ذهني .

وحكاية وجود عن وجود أمر متسالم عليه ، وأكمل صورة هو حكاية

الموجودات عن وجود الخالق اذ انها آيات عظمته وقدرته وكلما كان الوجود أكمل فحكايته عن الوجود الالهي اعظم وأتم . وقد قالﷺ : «ما لله آية أكبر منّي» باعتبار ان الكمالات التي وصل اليهاﷺ (بغير وجوده البدني) حاكية عن وجود الحق اكثر من حكاية السماوات والأرضين . فالوجود الخارجي يكون حاكيا عن وجود خارجي آخر أكمل وأتم من الأول .

فالحكاية ليست مقتصرة على الوجود الذهني . بل ان الافعال القبيحة الصادرة من الفاعل البشري المختار حاكية عن الهيئات الرديئة في النفس .

*ثم إنه لا مضايقة في ان يخلق الإنسان وجودات اعتبارية للامور الخارجية العينية وذلك لغرض الاحتياج إلى هذا الاعتبار من اجل الاجتماع والتفاهم ، وهذا الوجود الاعتباري لا يلغي الوجود التكويني الخارجي العيني ، ومثاله الواضح الوجود اللفظي والوجود الكتبي فهما وجوادن اعتباريان دعت اليهما الحاجة وهذان الوجودان الاعتباريان يكونان حاكيين عن الوجود العيني الخارجي . وقد تدعو الحاجة إلى اعتبار وجودات أخرى حاكية عن الوجود الغيبي

وهكذا نستطيع ملاحظة الهجاء الوارد في القرآن فهو وان كان انشائيا لكنه حاك عن امور تكوينية وواقع خارجي وانما اظهره القرآن بانشاء الهجاء لاعلام الآخرين بما حصل في للأقوام الآخرين .

*ثم ان الشجار في الأمر البديهي لا يؤدي إلى عدم البداهة . نوضح ذلك في علم المنطق إنه قد تعتري الإنسان أسباب تؤدي إلى انكار البديهة كالمغالطة والشبهة في قبال البديهة ، وهذا الانكار لا يؤدي إلى انكار بديهية القضية .

وقد يكون الانكار في بعض الاحيان نتيجة حالة مرضية تصيب القوة العاقلة حيث لاينصاع العقل العملي لمدركات العقل النظري ، فيصاب بحالة التشكيك الدائم كما وقع للرازي . فهذا كله لا يؤدي إلى عدم بداهة القضية .

هذا كله جواب إجمالي عن ادلة اعتبارية الحسن والقبح ، أما الجواب التفصيلي .

١ ـ ان اختلاف العقلاء في التحسين والتقبيح حسب اختلاف الازمنة والامكنة إما أن يكون ناشئا من اختلاف التشخيص أي عدم اصابة الكمال الواقعي والنقص الواقعي وذلك لاختلاف الافهام والعقول . واما ان يكون ناشئا من اختلاف الظروف البيئية المختلفة كالاختلاف بين الاماكن الباردة والحارة فانه في الاولى يقبح لبس الملابس الخفيفة بخلاف الثانية .

٢ ـ اما وقوع التشاجر والخلاف بين العلماء فيُعلم جوابه مما مر .

٣ ـ اما ما ذكروه من ان الإنسان لو خلق وحيدا او لم يؤدب لما حكم بحسن أو قبح ، فإن هذا كالمصادرة على المطلوب ، بل أن العقل يحكم بحسن العدل وقبح الظلم ولولم يكن هناك اجتماع ، ولو لم يؤدب فان الظلم كما سوف نبين هو ممانعة شخص لكمال آخر ، فلو عرف العقل بذلك التعريف وفكّر به فإنه سوف يحكم لا محالة بقبحه .

وابن سينا نفسه وقع في التناقض حيث قال في الهيات الشفاء في مسألة استحابة الدعاء والتضرع والتوسل أن اكثر ما في ايدى الناس من الحسن والقبح حق يقام علية البرهان .

٤ ـ اما ما ذكره المحقق الاصفهاني من ان سببية الفعل للمدح والذم تكون من مناشئ حيوانية ، فهو غير تام وذلك لأن للعقل ملائمات ومنافرات ، وبالتالي يمكن أن يكون المنشأ هو داع عقلي محض ، ويكون العقل سبباً للمدح والذم وهذا واضح في الكُمّلين من البشر حيث نلاحظ ان انفعالاتهم ومدحهم وذمهم ليس ناشئاً من دواع حيوانية ، وذلك لأن قواهم كلها منصاعة تماما للقوى العقلية فتكون كل تصرفاتهم منبعثة عن العقل ، فعندما يذمون ظالما مثلا لا يكون الذم بداعي

الغريزة الحيوانية . ويمكن ان يكون تعبير القرآن عن موسى : ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسىٰ الْغَضَبُ﴾ اشارةً إلىٰ ذلك ، اذ ان النطق والسكوت من خصائص الإنسان بخلاف الحركة والسكون العامة لمطلق الحيوان ، فقد استخدم تعبير السكوت للدلالة علىٰ أن غضبه لم يكن ناشئا من القوى الحيوانية بل من القوى العاقلة وسره هو ما ذكرناه .

وهذا التحليل هو الذي يفسر لنا كيف أن الإنسان الكامل يكون رضاه رضا الله وغضبه غضب الله ، لأن قواه كلها منصاعة لقواه العقلية التي هي معصومة في ما تتلقاه من مدركات عن العوالم العلوية من مشيئة الله .

ومن الجهة الأخرى أي عندما نُخبر بأن رضا الله في رضا فاطمة «ان الله يرضى لرضا فاطمة ويغضب لغضبها» فانّ هذا يعني عصمتها لأن هذا يعني سلامة النفس والانقياد إلىٰ القوة العاقلة التي هي في اختيار مشيئة الله ، والتعبير المزبور إنما يطلق ويصدق عندما يكون العبد تمام مظهر الطاعة والتبعية لربه .

٥ ـ اما اشكال الشهيد الصدر فجوابه بمخالفته لتعريف الظلم والعدل ، فان التعريف الصحيح للعدل هو وصول كل موجود إلىٰ كماله المطلوب من دون اعاقة وممانعة موجود آخر ، والظلم هو مما نعة موجود من وصول موجود آخر لكماله . فالعدالة الاجتماعية مثلاً هي وصول كل افراد المجتمع في حسن نظام المجتمع إلىٰ كمالاته الممكنة من دون اعاقة الافراد الاخرين . أما عندما تصل طبقة لكمالها علىٰ حساب طبقة أخرى فانه يكون من الظلم الاجتماعي ، والتشريع انما يكون عادلا لأنه يكون كاشفا عن الكمالات المخبوءة في الأفعال والتي بها يصل الإنسان لكمالاته .

فالعدل كمال والظلم نقص ، فيكون توصيف العدل والظلم بالحسن والقبح تكوينيا لا اعتباريا .

اما الاحترام والتعظيم فنفس الاحترام والتعظيم ليس بشيء ، بل المهم هو الداعي للاحترام والداعي للتعظيم لما فيه من ترويض النفس وهو في الواقع تقديس واحترام للكمال المخبوء في ذلك الشخص . فالتقديس لا للبدن بل للصفات العالية ، ومن هنا نقول ان التقديس اذا كان للحقائق والكمالات فهو دعوة نحوهما وسير حثيث اتجاههما .

وبهذا يختلف عن تقديس الاباطيل والخرافات فهذه قدسية باطلة ، وبتعبير آخر يمكن القول ان القدسية والتقديس هو خضوع قوى الإنسان السفلى إلىٰ قواه العقلية العملية ، فاذا كانت تلك القوى العملية مصابة بحالة مرضية وتنصاع للاباطيل فتكون قدسية مذمومة ، أما لو كانت القوة العملية منصاعة للكمالات العالية والتي بها تكبح جماح القوى المادون فإنها قدسية محمودة .

٦ ـ أما ما ذكر من ان المدح والذم من الانشائيات . فقد ذكرنا ان الانشاء لا يصدر إلا من داعي ، وهذا الداعي أمر تكويني ، فالهجاء هو اظهار للنقص التكويني والمدح ابراز للكمال الخارجي الحقيقي . والبلاغيون قد اذعنوا بان اقسام الانشاء هي عناوين لماهيات الدواعي .

فتبين من كل ما سبق ان الحسن والقبح امران تكوينيان واقعيان وليسا اعتباريين كما ذهب اليه جلّ المتأخرين .

أدلة واقعية الحسن والقبح:

ونلفت أخيرا إلىٰ براهين أقامها صدر المتألهين تثبت تكوينية الحسن والقبح ذكرها بعد ان كان قد انكر واقعيتهما عندما تعرض لهما ابتداءً ، وهذا يلفت إلىٰ الخلط والتردد الحاصل لدى مَن أتى بعد ابن سينا ، بسبب الاضطراب الحاصل في كلماته والبراهين التي ذكرها للدلالة على واقعية الحسن والقبح فيه ثلاث :-

١ ـ العناية الالهية:

اي أن للحق تعالىٰ عناية بخلقه والقاعدة الفلسفية المثبتة هنا هي ان علمه بالنظام الاتم والاكمل ورضاه به لهذا النظام . توضيح ذلك :

ان الباري يكون علىٰ اكمل واشرف واعلىٰ ما يمكن ان يكون في مقام ذاته ، فالصادر من الحق يكون كذلك حيث ان ايات ومخلوقات الله تدل علىٰ صفة الكمال في الباري . والنظام الذاتي يكون علة للنظام الخلقي

وافاضة الكمال علىٰ ما دون هو من العناية وهكذا يستفيد الملا صدرا أنّ علم الباري هو منشأ افاضة الكمالات للمخلوقات ، وصفة العناية هذه هي التي تفيض ما يعرف بالنظام الأحسن والأكمل حيث يكون كل عالم من العوالم بنحو يؤدي إلىٰ تحقيق الكمالات الوجودية بنحو اكثر وأرفع فعناية الحق توصل تلك الموجودات الفاعلة بالارادة إلىٰ أكمل ما يمكن أن تكون عليه ، ومن هنا يستدل علىٰ ضرورة التشريع والتقنين الالهي حيث إنه يرشد الفاعل الارادي إلىٰ طريق هذا الكمال .

ومؤدّى هذه القاعدة (العناية) يمكن ان يستبدل بقاعدة اللطف المعروفه إلا ان الاولى الحاكم بها هو العقل النظري والثانية الحاكم بها هو العقل العملي .

ونعود فنقول ان الافعال يجب ان تؤدي إلىٰ الكمال المطلوب ، وهذا يقتضي ان يكون لهذه الافعال في الواقع كمال مُعين (العلم تابع للمعلوم الذاتي وهو النظام الكمالي الذاتي ، فالعلم (فعله الصادر) يتحدد طبقاً للكمال الذي في المعلوم وهذا يعني ان في الأفعال الإرادية في حد نفسها كمال ونقص وأن الخير والشر نابع من واقع الفعل الإرادي ، وأن الحكم التشريعي الإلهي على طبق ما في الأفعال من خير وشر ، فهو كاشف عما هي عليه في الواقع ، لا كما يقوله الاشعري ان واقع الفعل تابع لنمط التشريع ولا هوية له في نفسه ، أو لك أن تقول ما قدمناه من أن حقيقة المدح الاخبار عن الكمال ، والذم الاخبار عن النقص فللافعال الإرادية في نفسها مدح وذم أي حسن وقبح .

٢ ـ تجسم الاعمال:

وهي قاعدة مهمة نقحها بوضوح فائق فلاسفة الامامية مسترشدين بالروايات الواردة في ذلك ومؤداها ان تكرار الفعل يولد ملكات اما حسنة نورانية او ملكات رديئة ، وكلما ازدادت ترسخت في النفس اكثر حتىٰ تصبح جوهرية ، ومن هنا قالوا ان الإنسان ليس هو النوع الاخير بل يتلبس بعد الصورة الإنسانية بصورة وفعل اما ملكي أو شيطاني أو بهيمي أو سبعي . وهكذا وفي كل نوع هناك شعب أخرى . بيان ذلك :

ان الإنسان في سعيه نحو الكمال انما يبتغي ان يحصل علىٰ ما له ثبات ، الكمال العرضي يكون في معرض الزوال فتعود حاله إلىٰ ما كانت عليه قبل تحصيله .

فهو يسعىٰ لأن يحصل علىٰ كمال ذاتي يكون بنحو جوهري لا يكون معرضا للزوال ، وبهذا يتكامل ويصعد في سُلّم الكمالات ويثبت عند كل درجة ، ويحصل هذا التغيير الجوهري عن طريق الافعال المؤدية للكمال حيث يحدث الفعل ـ عند تكراره والمواظبة عليه ـ حالات في النفس تنتقل إلىٰ هيئات ثم تنتقل إلىٰ ملكات فتشتد حتىٰ تصل وتصبح فصولاً جوهرية .

بالاضافة إلىٰ ذلك فإن البدن يكون بشكل يتناسب مع القوة التي يتملكها الإنسان وغيره ، فمثلاً في الذئب الهيئة الجسمانية لها تناسب مع القوة التي يمتلكها ، ودلت الروايات علىٰ ان الاجسام الاخروية هيئتها تابعة للفصول الجوهرية التي يتكامل بها الإنسان أو يتناقص .

اما تطبيق القاعدة علىٰ ما نحن فيه ، فهو أن موارد الحكم بالحسن هي نفسها في موارد الفضائل والكمالات ، حيث يتبين انها توجب تجسم تلك الأعمال بصورة نورانية ، وموارد الحكم بالقبح هي نفسها موارد النقص التي تتجسم بصور رديئة ظلمانية ، فيظهر من ذلك ان الحكم بالحسن والقبح ليس اعتبارياً بل امراً عقلي له من مناشيء تكوينية .

٣ - قاعدة الغاية:

وهذه قاعدة تبحث في ابحاث العلل ، وهي تعني وجود ارتباط بين صدور الفعل وغايته ، بمعنى انّ تصور النتيجة المترتبة على الفعل القصدي تكون دافعاً لرغبته للقيام بذلك الفعل ، فهناك ارتباط بين الوجود العلمي للغاية وفاعلية الفاعل ، وهناك ارتباط بين الوجود الخارجي للفعل والتوصل للغاية ، فالوجود العلمي هو في سلسلة العلل المتقدمة على الفعل والثاني متأخرة عن وجود الفعل . وقد وردت هذه القاعدة في بيانات عدة ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ فهناك تقدير مقدّم على الخلق وهداية لهم بعد الخلق ، فالمخلوقات في سير تكاملي وهو الغاية التي من اجلها خلقت ، وهذا البرهان بهذا النحو يختلف عن برهان النظم وان اقتربا من بعضهما . وانكار العلة الغائية يساوق انكار العلة الفاعلية .

اما تطبيق ذلك على الحسن والقبح فبيانه ان الفاعل الإرادي لا يفعل فعلاً إلا لأجل غاية وهذه الغاية هي تحقيق الكمال ، فالكمال يتحقق بهذا الفعل وهذه هي الموارد التي يحكم بها العقل بالحسن ، فالحسن راجع لكمالٍ يتحقق بواسطة هذا الفعل فهو أمر واقعي ، والكمال المقصود هو كمال للقوة العاقلة وما فوقها من درجات النفس وتكون موجبة للقرب الالهي ، اما في موارد القبح فان الكمال الذي تحققه بالافعال هي كمالات للقوى الشهوانية والغضبية .

فدعوى الاشعري ان لا حسن ولا قبح واقعي في الافعال يساوق انكار العلة الغائية ، وانكار العلة الغائية يؤدي إلى انكار العلة الفاعلية .

فتلخص من مجمل البحث ان الحسن والقبح العقليين امران تكوينيان واقعيان بالادلة المثبتة سواء على مبنى المتقدمين كابن سينا او على مبنى صدر المتألهين .

التنبيه الثاني:

الخطأ في الفكر البشري

ومن الأمور المهمة التي يجب الإشارة إليها هو في كيفية نشأة الخطأ في الفكر البشري وقد اثار هذا التساؤل كثير من الفلاسفة والمناطقة واجابوا باجابات متعددة .

منها: ان علوم المنطق تتكفل عصمة الفكر عن الخطأ ، ويبقى على عاتق الإنسان مراعاته عند التطبيق ، فالخطأ الناشيء هو من سوء التطبيق .

ومنها:- أن الخطأ ينشأ بسبب خطأ نفس مواد الأقيسة حيث ان بعضها نظري ، وكلما ابتعدت القضايا عن البداهة زادت نسبة الخطأ .

ومنها:- ان الخطأ هو نتيجة عدم توازن في افعال النفس فقد ذكرنا سابقا ان الاذعان والجزم الحاصل لدى النفس هو غير النتيجة ، وان وظيفة العقل النظري هو الادراك ، فالخلل يحصل عندما يحصل تجزم واذعان غير متناسب مع درجة الادراك الحاصلة لدى العقل النظري .

وقد سعى الفلاسفة والمفكرون لازالة هذا الخطأ أو على الأقل تقليل نسبة الخطأ . ومن تلك المحاولات ما دعى اليه السيد الشهيد الصدرﷺ باعتماد منهج الاستقراء وتراكم الاحتمالات في الفكر البشري بدلا من القياس الارسطي ، والاستقراء طريقة رياضية عملية . حيث تتضاءل احتمالات الخلاف حتى تصل إلى نسبة قليلة جداً بحيث تقوم النفس بالغاء احتمال الخلاف ، وتتعامل مع النتيجة

معاملة اليقين الصحيح التام وتكون النتيجة حينئذ يقينية برهانية .

ولنا على هذه النظرية تعليق لا يتصل في جوهرها فهي متينة وتامة لكن :-

١ـ ان ما توصل اليه السيد الشهيد بحساب الاحتمال وكيفية تضاءله ومن كون النتيجة الحاصلة من الاستقراء برهانية ، وهذا خطأ اذ ان النتيجة ليست برهانية بل العمل بهذه النتيجة برهاني ، بمعنى أنه اقام البرهان على تعين العمل بهذه النتيجة ، كما يقوم البرهان في علم الاصول عبر دليل الانسداد على وجوب العمل بالظن ، وبعبارة أخرى النتيجة ليست يقينية وان كان العمل بها لابد منه بالدليل اليقيني .

٢ـ لقد ذكر السيد ان بامكان استخدام هذه النظرية لاثبات الغيبيات وما وراء الطبيعة وهذا غير تام لأن هذه الطريقة تظل غير يقينية ونحن لا نحتاج اليها في اثبات الغيب اذ لدينا كثير من البراهين كبرهان الصديقين التي تورث اليقين .

٣ـ ان احتمال الخلاف يظل قائماً وجزم النفس على خلافه -لانه قليل جداً- لا ينفيه من اساسه بل يبقى قائما ولا يتحول إلى يقين .

التنبيه الثالث:

الثابت والمتغير

من المسائل المهمة التي تبتني على مسألة الحسن والقبح هي ثبات التشريع وتغيره . فبناء على اعتبارية الحسن والقبح وإنه لا واقع حقيقي وراء تطابق آراء العقلاء فإن الحسن والقبح يتغير بتغير الزمان والمكان وبالتالي لا يوجد ما هو ثابت في التشريع بل هو متغير . وبناء على انهما امران واقعيان فالنتيجة خلافها .

ـ وقد يصاغ هذا البحث بصياغة أخرى وهي ان ختم النبوة يعني أن لا حاجة إلى النبوة حتى يوم القيامة ، وذلك لأن العقول تكون قد تكاملت بواسطة تلك النبوة الخاتمة ولا تحتاج إلى رعاية نبي ولا وصي ولاهدايتهما .

ـ وقد تصاغ بنحو ثالث ، كما ذكره العلامة الطباطبائي وخلاصته ان الارادة تنبعث من جهات اعتبارية لا حقيقية ، وحسب تغير هذا الاعتبار تتغير وجهة سير هذا الإنسان .

أما جواب هذه الصياغات :

أولاً: بما مر بالبراهين التي اثبتت تكوينية الحسن والقبح .

ثانياً: ان دعوى تكامل العقول يعني وقوف السير والبحث والفحص العلمي لدى البشرية لاطلاعهم على الحقائق واصابتهم لها ، والحال انا نجد من أنفسنا الاذعان بعدم توقف هذا السير ولن يتوقف هذا السعي الحثيث لدى الفطرة

البشرية ، وهذا يدل على أمرين :

الاول : وجود واقعية وحقيقة ثابتة تسعى البشرية للوصول إليها .

الثاني : عدم إمكان وصول البشرية إلى الاحاطة بتمام تلك الحقيقة الواقعية وان كانت الاصابة النسبية مستمرة وهذا وان لم يزلزل الحقائق المتوصل إليها إلا انها لا تعني تمام الواقع .

وهذان الامران يستلزمان دوام حاجة البشرية إلى التشريع السماوي والنبوة المحمدية لأن رب الواقعية هو المحيط تماماً بها كما يثبت بذلك عدم احاطة البشرية بكنه غايات التشريع السماوي والمصالح المخبوّة فيه .

ثالثاً: اما جواب ما يدعى من انبعاث الإرادة دوماً من الاعتبار والذي ذهب إليه العلامة الطباطبائي فهو يستدعي ان نلقي نظرة علىٰ ما سطره يراعه الشريف في رسالة الاعتبار والتي تعتبر حصيلة البحث الأصولي في ذلك الوقت .

تحليل مختصر لنظرية الاعتبار:

وملخص ما ذكره العلامة:

أ - ان الاعتبار يمثل جانبا من نشاطات العقل العملي ومدركاته وشأناً من شؤونه.

ب ـ ان كل موجود يسعىٰ نحو كماله ، فالفاعل غير الارادي يوجد له صراط معين يسير فيه ، اما الموجود الارادي فانه يسعىٰ نحو كماله من خلال ارادته .

جـ ان الفاعل الارادي في تحريك ارادته يسعىٰ نحو تحقيق ما هو غير موجود ، اما ما هو موجود فلا يسعىٰ لتحصيله كما هو واضح .

د ـ ان الارادة تنطلق من قضايا غير حقيقية أي لا واقع خارجي فعلي لها ، فلا محالة تكون القضايا اعتبارية وهي التي تولد الارادة ومن دونها لا يمكن للإرادة ان تنطلق.

هـ ـ اول اعتبار قام الذهن بتصويره حتىٰ يحرك الارادة هو ايجاد نسبة الضرورة بين موضوع ومحمول لم تكن بينهما تلك النسبة من قبل ، بيان ذلك :

ان الإنسان يرى وجود نسبة حقيقية بين ذاته وبين اعضائه ، فيقوم بجعل نفس هذه النسبة بين نفسه وبين الأكل فيسعى نحو تحقيقه فيتحرك نحو الغذاء . وعبّر عن هذا بانه أول خديعة .

بعض تلامذة العلامة يصور الخديعة بنحو اخر وذلك بان الخديعة التي تقوم بها هي تصوير ان حاجات البدن هي حاجات الروح ، ويجعلها ضرورية لها ، وتفسير هبوط آدم إنه هبوط ادراكي حيث جعلت الروح البدن جزء حقيقة نفسها ، فجعلت كمالات البدن وحاجاته هي حاجات لها فأول خديعة هى من جعل البدن جزء من الروح .خدعت بها الفطرة الانسانية اياه لتتوصل بها إلى الخير بـالذات والكـمال المطلق الحقيقي .

و ـ ان نسبة الضرورة تعني الوجوب وهو متقدم علىٰ الحرمة كما ان الاستحباب متقدم علىٰ الكراهة وذلك لأن الشعور بالحاجات والضرورات متقدم علىٰ الشعور بالمضرات والمؤذيات التي نسبة الامتناع .

ز ـ مثال آخر على نشأة اعتبار آخر هو اعتبار الملكية وكيفية حصوله : هو أنه رأى وجود نسبة حقيقية بين الإنسان وسلطته علىٰ اعضائه وتصرفه بها كما يشاء ، فجعل هذه السلطة بـين الأمـر الخـارجـي وبـين نـفسه حتىٰ يسـتطيع التـصرف والاستفادة منه وحده ولا ينازعه فيه أحد .

حـ ـ وأول اعتبار اجتماعي نشأ هو اعتبار الالفاظ ودلالتها علىٰ المعاني ، ثم بعد ذلك تولد اعتبار العقد والمعاملات ، واعتبار الرئاسة وذلك لأن في الإنسان توجد قوة العقل التي تكون مهيمنة علىٰ بقيه القوى ، فانتزع العقل هذه النسبة وجعلها في مملكة صغيرة هي مملكه الأسرة ورئاسة وهيمنة ربها ثم للمجتمع .

ط - ان الاعتبارات غير ثابتة و متزلزلة فلا يمتنع ان لا يأتمر و لا يتبع الإنسان ذلك الاعتبار ، لذا مست الحاجة إلىٰ ان تعتبر ما يدعم هذا الاعتبار ويجعله مؤثرا في ارادة الإنسان ، فاعتبر الثواب والعقاب واعتبر المدح والذم ، فـاعتبار المـدح والذم انما هو لاجل أن يكون دافعا لأن يتبع الإنسان الاعتبار الأصلي حيث يضعف تأثيره وكلما قوي تأثيره ضعفت الحاجة إلىٰ الثـواب والعـقاب او إلىٰ مـدح وذم العقلاء .

والعلامة الطباطبائي في المقالة الثانية من رسالة الاعتباريات يـركز عـلىٰ أمـر مهم ، وهو كيفية نشأة التكوين من الاعتبار حيث أوضح في مقالته الأولى كـيفية نشأة الاعتبار من التكوين والحقيقة ، وكيف ان الاعتبار هو اعطاء حد الشـيء أو حكمه لشيء آخر بتصرف الوهم ، وانه ينشأ بسبب النقص وهو امر حقيقي ، اما في المـقالة الثـالثة فـبيّن ان الاعـتبار يـولد الارادة والارادة تـحقق الفـعل التكـويني الخارجي ، وهو إما كمال للانسان أو نقص ، فينشأ حينئذ التكوين من الاعـتبار ، فولّد العقل التكوين من خلال عنوان اعتباري .

وجوه التأمل في نظرية العلامة:

لا يخفى ما في النظرية من ظرافة ودقة نظر ويظهر كذلك مـدى أهـميتها فـي صياغة الفكر البشري ، وهذا لا يمنع من وجود بعض التأملات لنا عليها :

١ ـ اننا نتفق مع العلامة في :

* ان العقل النظري لا يحرك الارادة ، لذا سوف يأتي في الفصل الثاني ان التوحيد النظري من دون التوحيد العملي ، وهـو تـولي وليّ الله الذي يـهدي لإرادات الله ومشيئاته ، لا يوجب تحرك الإنسان بل توجد مراتب أخرى متوسطة حتىٰ تصل إلىٰ مدركات العقل العملي .

* ان الفاعل الارادي لايتكامل إلا بتوسط ارادته .

* ان الارادة لا تسعىٰ إلىٰ تحصيل ما هو متحقق بالفعل لانه تحصيل للحاصل .

لكن نختلف مع العلامة في تحديد القضايا الحقيقية ، فقد ذكر ان كل ما ليس له تحقق خارجي فعلي فهو قضية اعتبارية ، وهذا غير صحيح وغفلة منه‌ﷺ ، وذلك لأن القضية الحقيقة لا تساوي القضية الخارجية بل هي تشمل ما يكون الموضوع فيها حاك عن وجودات في ظرف الاستقبال ، وما تكون حاكية عن وجود تقديري ، وما تكون حاكية عن موضوعات ممتنعة وهي القضايا غير البتية التي ليس فيها سوى فرض الوجود وهذا أمر متسالم عليه ، وبناء عليه فإن القضية التي يتصورها العقل ويحكم بها العقل العملي هي غير حاصلة في الخارج فعلاً لكنها ليست اعتباراً محضا بل تكون قضية حقيقية .

٢ ـ لقد حصر العلامة‌ﷺ الحاجة إلىٰ الاعتبار لانه مولد للأرادة وهذا غير صحيح بل ان الحاجة للاعتبار هو امر آخر ذكره المتكلمون والأصوليون حاصله :

ان الارادة تنبعث من مدركات العقل العملي ومدركات العقل العملي هى من الكليات الفوقانية كحسن العدل وقبح الظلم ، ومن هذه المدركات التي تمثل رأس مال العقل العملي ينطلق في سلسلة ادراكاته ، وكذلك يستطيع ادراك الكليات القريبة وفوق المتوسطة كحسن الصدق وقبح الكذب ، اما الكليات النازلة والجزئيات الحقيقية فإن العقل العملي لا يصل اليها كما في قبح القمار ، ونكاح الشغار ، ناهيك عن الجزئيات الحقيقية المتكثرة وغير المتناهية ، من هنا يحتاج إلىٰ ضابطة تكون كاشفة عن حسن هذه الأمور وقبحها وهذه الضابطة تكون بالاعتبار ، فالاعتبار وظيفته الكشف عن الحقائق وما تخبأه من حسن وقبح ، وحينئذ الارادة تنطلق من هذا الاعتبار الكاشف لا من كونه اعتباراً محضاً .

والاعتبار انما يكون كاشفا صائباً للواقع في حال صدوره من العقل اللامحدود

الذي يعلم بحسن وقبح جميع الافعال .

٣ـ ما ذكره من توسط الاعتباريين بين حقيقتين وتكوينين صحيح لكنه الاعتبار بما هو الكاشف لا بما هو هو اعتبار .

ونضيف علىٰ ما ذكره العلامة وتكملة لما ذكرناه من الحاجة للاعتبار .

ـ إنه قد يتساءل لماذا لجأ إلىٰ الاعتبار - الذي هو انشاء - في الكشف عن الحقائق ولم يلتجأ إلىٰ الأخبارعن حقيقة الافعال الخارجية ؟ .

والجواب عنه :

أ ـ ان الجزئيات غير متناهية فاذا اعتمد اسلوب الأخبارالتفصيلي فهذا يعني اخبارات غير متناهية لعدم تناهي الافعال وعدم تناهي الاشخاص فيجب ان يكون اخبارا لكل أحد . ويترتب عليه ان يجعل كل الناس انبياء ، وأنْ لا يخطئ الكل في فعل وهذا يبطل عالم الامتحان والابتلاء .

ب ـ ان برهان النظام الأصلح يقتضي وجود مراتب في العلم والوجود . والأخبارالتفصيلي لكل أحد يقتضي عدم وجود مراتب ويبطل النظام الأصلح .

جـ ان الأخبارقد يؤدي إلىٰ اختلاط الجزئيات حيث ان الجزئي قد تكون له جهة حسن ، وله قبح من جهة أخرى هي العامة ، وقد يختلف الجزئي الواحد في تقديم جهة علىٰ جهة عن جزئي آخر فلا تنضبط القضايا بضابط معين ، بخلاف ما لو جعل ضابط يكون غالب المطابقة للواقع فانه ينظم حالة الإنسان بنحو افضل . فالاعتبار أحد أمثلته القانون الوضعي حيث يراد من وضعه أن يكون كشفه غالبيا .

د ـ ان وساطة الاعتبارين الحقيقين هي وساطة اثباتية باعتبار كشفه عن الواقع ، ولا يتبعه الإنسان لأنه اعتبار بل لأنه كاشف من الواقع ، وما ذلك إلا لأن الإنسان لا ينطلق الا من الحقائق ، وما ذكره من أن أول اعتبار هو الأكل ونحوه فمحل إشكال إذ لا داعي فيه إلىٰ الاعتبار حيث ان الاكل يعتبر مكملا للبدن ، ويشعر الإنسان

بحاجته ويقصد اليه وهذه حقيقة يتولد منها الشوق والارادة ، وهذه الواقعية يدركها العقل سواء العملي او النظري بسهولة فلا حاجة إلىٰ الاعتبار .

وهنا قد يرد تساؤل حول ما يظهر من التناقض بين قولنا فيما سبق ان الارادة دوما تنطلق من الحقائق - القضايا الحقيقية - وبين ما ذكرناه في الاسطر السابقة من انطلاق الفاعل الارادي من القضايا الاعتبارية .

وحل هذا الاشكال يتم بالتدقيق فيما بيناه من الحاجة إلىٰ الاعتبار إذ انما يلجأ اليه العقل لجهة كشفه عن جهات الحسن والقبح في الفعل فهذا الاعتبار يساوق الحقيقة ، لأنه يكون كاشفا عن أمر واقعي ، وليس بما هو اعتبار محض ، ومن هنا لا يتبع الفاعل الارادي أي معتبر كان بل يتحرى المعتبر المطّلع علىٰ جهات الحسن والقبح . وخير مثال علىٰ ذلك الاعتبار التشريعي الإلهي فيتبعه الإنسان لأنه صادر من عقل لا محدود ومن المحيط بكل شيء ، فهو كاشف عن الواقع والتكوين ، وهكذا الاعتبار في القانوني الوضعي لأنه يقتضي صدوره من الكُمّلين في مجتمع بشري ما فيتبعه لهذا الكشف ايضاً ، ومن ثَمّ ذكر ارسطو أنه لا يمكن ان يصدر التقنين الا ممن يكون انسانا إلهيا .

اما ما ذكر من الاثارة وهي التغير في التشريع وعدم الثبات فيمكن الجواب عنه بما يلي :

١ ـ ان الحسن والقبح واقعيان فأحكام العقل العملي ليست متغيرة وقد برهنا علىٰ ذلك .

٢ ـ ان الاعتبار ليس امرا اعتباطيا يقوم به كل أحد بل لاجل الكشف عن الواقع فيجب ان يتولاه من تكون له تلك القدرة ، وآية ذلك ان المقنن الوضعي لا يوكل كل من هب ودبّ بل يتخير من افراد المجتمع فئة خاصة تمتلك الخبرة والتجربة .

٣ ـ هناك نظريتان مشهورتان احدهما المسماة بنظرية التضاد او الديالكتيكية ،

والاخرى نظرية العقل التجريدي .

والأولى تفترض عدم الثبات والتغير الدائم ، واما الثانية فتفترض الثبات ولو بنحو الموجبة الجزئية . وقد أثري البحث فيهما بنحو تام وكامل ، وثبت خطأ الأولى لأنهم لابد ان يفترضوا ثوابت حتىٰ في نفس نظريتهم فيكون نقضا عليهم ، اذن لابد من الاستناد إلىٰ ثوابت ، واذا افترض ان كل شيء في تغير ولا ثابت ، فما هو الهدف من البحث والاكتشافات فما دام لاثبات فالسعي من اجل اكتشاف المجهول لن يصل إلى حد وغاية حيث لا واقع ثابت .

٤ ـ انا نسلم بوجود ثابت وبوجود متغير ، لكن المشكلة في تحديد ضابط كل منهما . فمنطقة الثبات كما اشرنا اليها سابقا هي منطقة الكليات العالية كحسن العدل وقبح الظلم والكليات المتوسطة القريبة من العالية كالأخلاق الفاضلة المنبعثة عن الملكات الفاضلة . أما ما دونها وهي منطقة الاعتبار فهي تحتاج إلىٰ ضوابط لمعرفة المتغير والثابت .

ونستطيع ان نستفيد من القانون الوضعي وتقسيمه لتقريب فكرة الثابت والمتغير في الاعتبار بعد ثبوت أن لغة القانون والاعتبار واحدة . فإن القانون الوضعي علىٰ ثلاثة اقسام الدستور – التشريعات البرلمانية – التشريعات الوزارية ، فالقسم الأول غير قابل للتغير عادة(١) ، والقسم الثاني اقل ثباتا اما الثالث فهو دائم التغير وهكذا في الاعتبار فنجد بعض الاعتبارات غير قابلة للتغيير والبعض الاخر يحصل فيه التغيير والتبديل .

لكن ما هي ضابطة الأمور والاعتبارات المتغيرة . لقد ذكر هناك ضوابط متعددة نذكر منها :

---

(١) والدستور ينطلق في وضعه من اهداف واغراض ثابتة بحسب رشد مقنني الأمة كهدف الاستقلال والحرية والعدالة .

١ ـ ذكر الميرزا النائيني ان ما هو قابل للتغير هو الاحكام السياسية ، أما بقية التشريعات فثابتة ، وتوضيح المقصود من الاحكام السياسية .

ان التسيس هو التدبير ، وكيفية جعل الجزئيات متطابقة مع الكليات الفوقانية ، حيث ان الامر الكلي الذي يكتشف بقوة العقل يتنزل حتىٰ يصل إلىٰ هذا الجزئي الحقيقي ، فابتداءً هذا الجزئي لا يكون مندرجاً تحت قانون معين ولا محدود بميزان مخصوص ، وانما يختلف باختلاف الاعصار والامصار ويتغير بتغير المصالح والمقتضيات ، وبالتالي يجب ان تكون هناك قوة خاصة لدى الإنسان تُرجع هذه الجزئيات إلىٰ كلياتها حسب جهات الحسن والقبح وهذا يكون بقوة الفطنة ، وهذه الجزئيات مي منطقة البرهان العياني . فالفطنة لا تتدخل في الجزئي الخارجي بقدر ما تشخصه إنه تحت اي كلي وكيف يتنزل هذا الكلي في مدارج النفس إلىٰ العمل الجزئي .

٢ ـ من الأمور التي تؤدي إلىٰ تغير الاحكام هو تبدل الموضوع الجزئي .

٣ ـ وجود التزاحم والورود بالعناوين الثانوية كالعسر والحرج والضرر علىٰ صعيد الاحكام الاجتماعية والأمور العامة ، لكن ليلتفت ان الحكم الثانوي لا يكون إلا مؤقتا دائماً ولا ينقلب إلىٰ الدوام لانه خروج عن مقتضاه .

٤ ـ الاختلاف في الاحراز ومدى رعاية الضوابط الموضوعة سواء في فهم القانون الالهي او القانون الوضعي فكم نجد من فقهاء القانون يختلفون في تفسير القواعد القانونية ، وهكذا في فقهاء الشريعة حيث يختلفون في تفسير وفهم بعض النصوص الالهية .

وهذا الاختلاف لا يتناول الكليات الفوقانية وذلك لانها ثابتة وغير متغيرة ، والأمور الثابتة اكثر وضوحا والخفاء فيها يقل بل يندر والخفاء يظهر في الجزئيات والمتوسطات ـ التي هي ذات درجات كثيرة وعرض عريض ـ حيث تتداخل

الجزئيات مع بعضها البعض فيكون عنصر الغموض .

وتتفق هذه الاسباب الثلاث على ان مورد الاختلاف والتغير هو في الجزئيات ، ومن هنا تنشأ الحاجة إلى فهم الضوابط التي تمنع الإنسان من الوقوع في الاشتباه عند تمييز الجزئيات وهذه الضوابط تقع في مباحث اصول الفقة .

و يتلخص من كل ما مر :-

١ ـ ان الاساس للأحكام الشرعية هو الحسن والقبح العقليين وهما برهانيان وهذا يعني أن لا تبدل فيهما ولا تغير .

٢ ـ ان منشأ الحاجة للاعتبار هو محدودية العقل البشري ، فتظهر عناية ولطف واجب الوجود بأن يبين لهم تشريعات ثابتة في تلك المنطقة التي لايدركها العقل المحدود .

٣ ـ ان جهات التغير والتبدل في الاعتبار هي غالباً في منطقة الجزئيات.

التنبيه الرابع:

في تبعية الولاية التشريعية للولاية التكوينية

والمقصود من هذا البحث بيان انّ من له صلاحية التشريع وسن القوانين يجب ان يكون له مقام تكويني خاص. فبعد اتفاق جميع الموحدين أن المشرّع الأول والمحيط بالواقع وحقائق الوجود هو الله عز وجل. يرد التساؤل والبحث ان هل أُعطيت صلاحية مقدار من التشريع للبشر ؟ واذا كان بالايجاب فأي بشر هو الذي يمكنه سن القوانين ؟

للاجابة عن هذا التساؤل يوجد مسلكان :

احدهما: النقل والاستدلال بالايات القرآنية والروايات الشريفة الدالة علىٰ هذه التبعية من نحو قوله تعالىٰ : ﴿مَا آتَاكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا﴾ (1) ، ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ (2) ، ﴿لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (3) .

ومن امثلة الروايات ما ورد أن الصلاة الرباعية كانت ثنائية فأوكل التشريع للرسول فجعلها رباعية وغيرها من الروايات .

المسلك الثاني:- العقل وهذا هو المقصود بالبحث هنا فيمكن اقامة وجوه ثلاث لاثبات تلك التبعية .

---

(1) الحشر ٥٩ : ٧ .

(2) النساء ٤ : ٦٥ .

(3) الأحزاب ٣٣ : ٢١ .

الوجه الأول:

وهو ما ذكرناه سابقا في التنبيه الثاني من وجه الحاجة إلىٰ الاعتبار حيث بينا .

أ ـ الحاجة إلىٰ التشريع والقانون لتنظيم الاجتماع ولمسيرة الإنسان في هذه الحياة.

ب ـ ان العقل البشري لمحدوديته لا يستطيع التوصل إلى الواقع ولا يحيط بجهات الحسن والقبح والموازنة بينها .

ح - يحتاج العقل المحدود إلىٰ من يسن له تلك القوانين ، فتتم صياغة الحقائق عن طريق قضايا اعتبارية قانونية .

وحتىٰ لا تكون هذه الصياغات جهلا يجب ان تكون مطابقة للواقع فيجب ان يتصف من يسن تلك التشريعات ان يكون له علم متصل ومرتبط بالذات المقدسة وإلا لأصاب التشريع والتقنين التغيير والتبديل كما نراه في التشريعات الوضعية الحديثة على مرّ الزمان .

د ـ ان من رحمة الله بعباده ورأفته بهم ان يوصل العباد إلىٰ كمالاتهم ويُبعدهم عن نقائصهم ، فطبقا لذلك ولما ذكره المتكلمون بقاعدة اللطف او ما ذكره الفلاسفة بقاعدة العناية الالهية ، يجعل الباري تعالىٰ في بني الإنسان من له ذلك الاتصال الغيبي وتلك المنزلة الرفيعة .

وبذلك يثبت ان من تكون له الولاية التشريعية وصلاحية سن القوانين فان له ولاية تكوينية واتصال غيبي بالذات المقدسة .

الوجه الثاني:

ويعتمد علىٰ :

١ ـ ملاحظة الجهاز الادراكي للانسان وتفصيل قواه العقلية وكيفية توصله للنتائج ، وقد ذكر الفلاسفة ان هناك جهازين يحكمان اداركات الإنسان احدهما الجهاز القلبي وهو يعني بالعلم الحضوري ومراتبه اربعة قلب ، وسر ، وخفي وأخفى .

والجهاز العقلي الذي يحكم ادراكاته الحصولية ومراتبه :- العقل النظري - والعقل العملي - وقوة الفطنة والروية - والقوة النازلة الادراكية كقوة الوهم والخيال والحس .

والقوى العملية النازلة كقوى الغضبية والشهوية .

وهذه القوى النازلة تكون منصاعة إلىٰ قوة العقل العملي بحسب الفطرة الإلهية الأصلية وهو يمارس هيمنته وتوجيهه لها .

٢- ذكرنا في التنبيه الأول ما يميز العقل العملي عن النظري ، فالادراك لأي قضية يمر عبر افعال ثلاث احدها الفحص والبحث في الفكر ، الثاني ادراك النتيجة المتولدة من المقدمات ، الثالث الاذعان بتلك النتيجة والتسليم بها

وقد اشار صدر المتألهين في رسالته في التصوير والتصديق وتبعه جل المتأخرين ان النتيجة والحكم في القضية لا يعتبر جزءاً للقضية . فالتصور وهو الصورة الحاصلة لدى الذهن تارة تكون مؤدية ومؤثرة في حصول الحكم فتكون تصديقا وتارة لا تكون مؤثرة فتسمى تصورا . وهاتان المقدمتان هي من ادراك العقل النظري فهو يدرك النتيجة المتولدة من المقدمات ، لكن هذا غير الاذعان والحكم الذي هو من افعال العقل العملي ويفسر العلامة الطباطبائي الحكم بأنه(١) قيام النفس بدمج صورة الموضوع مع صورة المحمول في صورة واحدة

وقد تقدم منا الإشارة إلىٰ ان المراد من وجوب المعرفة هو الفعل الثالث ومن هنا قلنا بامكانية كونه واجباً شرعياً .

٣- كثير من المفكرين يتوهمون بان العلاقة والارتباط بين المقدمات (الصغرى والكبرى) والنتيجة والعلاقة بين النتيجة والحكم والاذعان ، هي علاقة العلية والمعلولية بمعنى استحالة تخلف النتيجة عن مقدماتها واستحالة تخلف الاذعان عن النتيجة . لكن الحق ان الفلاسفة اثبتوا خلاف ذلك . فقد ذكر السبزواري في منظومته في بحث القياس ان الرابطة ليست هي رابطة العلة والمعلول بل المقدمات

---

(١) نهاية الحكمة ص ٢٥٢ .

اعدادية فقط ، والمتكلمون ذكروا بأن سنة الله جل وعلىٰ قد جرت علىٰ أنـه اذا أدركت تلك المقدمات فإنها تكون معدة لافاضة النتيجة علىٰ الإنسان . وهذه الافاضة من العقول العالية علىٰ العقل البشري النازل .

والذي اوقع البعض في هذا الوهم هو عدم التخلف وغفلوا عن أن هذا لا ينحصر بالعلية ، وقد ذكر الحق سبحانه في امثال الفلاح الذي يقوم بعملية الزرع حيث نص سبحانه علىٰ ان وظيفته ليست افاضة وجود الشجرة على البذرة بل يقوم الفلاح بالاعداد عن طريق تهيئة التربة ووضع البذرة وريّها اما المفيض لوجود هذا النبات هو الحق سبحانه ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ وقد اثبت الفلاسفة ان الجسم لا يمكن ان يُفيض صورة جسمية أخرى . وهكذا الارتباط بين النتيجه والحكم والاذعان فالوظيفة التي يقوم بها العقل العملي هو الاذعان بالنتيجة فهذا هو الحالة الطبيعية وهي بذلك تكون معدة لحصول ذلك الاذعان وليست علة .

٤ ـ ان ما ذكرناه سابقا في تسلسل عملية الادراك في الجهاز الوجودي للانسان هي الحالة الطبيعية والتي بمقتضاها ينصاع الاسفل إلىٰ الاعلىٰ ، وتمارس القوى العليا هيمنتها علىٰ القوى النازلة ، وتنساب عملية الفكر والادراك في هذه المراحل المتسلسلة.

لكن هذا التسلسل لعملية الادراك يواجه عوائق وموانع تمنع عن حصول الادراك الصحيح وتمنع من خروج التصرف الصحيح طبقا للادراك الصحيح ، وتؤدي هذه العوائق إلىٰ قلب عملية التفكير حيث تسيطر القوى النازلة علىٰ القوى العالية وتتحكم بادراكاتها بمعنى ان ما ندركه هو ما يحقق كمالات تلك القوى ، فيندفع الإنسان حينئذ إلىٰ تحقيق شهواته واشباع رغباته الفتاكة .

ومن هذه الأمراض[1] :

مرض الجُربزة وهي مقابل للبلادة وهي البطء الشديد في ادراك النتائج بعد

---

(١) لاحظ الاسفار للملا صدرا ج ٨ .

ادراك ـ المقدمات العناد ـ وهي عدم انسياق العقل العملي لمدركات العقل النظري مع العلم بصحتها – الوسوسة ـ الاضطراب .

فهذه الامراض التي تمنع من حصول اذعان النفس بمدركات العقل النظري .

وهذه الامراض هي التي تصيب قوى الإنسان في ادراكاته الحصولية ، وهناك امراض تصيب درجات اداركه الحضورية ، حيث تمنعه من الترقي الوجودي وتمنعه من الوصول بل ومن الاتصال بالصقع الربوبي ، فيبتعد اكثر عن ساحة الحق ويصير بينه وبين الحقائق حاجبا وساترا لا يزول إلا بالتقوى والعمل الصالح ولقد قال عز من قائل ﴿اتَّقُوا اللهَ يُعَلِّمُكُمُ اللهُ﴾(١) .

ومن هذه المقدمات الاربعة تنتقل إلىٰ ما نريد التوصل اليه وهو إنه مع وجود هذه المراحل في ادراك الإنسان ، ووجود مثل تلك الموانع والعوائق التي تؤثر في صدور القرار الصحيح والفعل النافع ، كيف يمكن تقليده صلاحية التقنين والتشريع ، فيجب ان يمتلك زمام التشريع والتقنين من يكون جهازه الادراكي في مأمن من تلك العوائق والموانع ويكون محلا لافاضة العلوم عليها من العوالم العلوية وتنزلها في مأمن من تشويش ومشاغبة قوى النفس الدنيا .

هذا أذ أرادنا تشريعا يكون مظهرا للحقائق الواقعية ومطابقا وصحيحا .

وهذا الإنسان الذي يمتلك تلك القابلية هو الذي يكون مظهرا للرضا الالهي وللغضب الالهي وللعزائم الالهية وذلك لا يكون الا بأن تتساوى كل حركاته وسكناته بلحاظ التأثر بالعوالم العلوية .

ومن لا يمتلك تلك المكانة والقابلية فلن يكون تشريعه سالما وصحيحا ومن هنا قلنا بأن الولاية التشريعية تابعة للمقام التكويني الخاص .

والمقام الأكمل الذي يصل اليه المشرع والمسن للقوانين هو مقام العصمة ، وهي كما لا يخفى علىٰ درجات فبعضهم أصحاب شرائع ، وبعضهم اولوا عزم ،

---

(١) البقرة ٢٨٢ .

وبعضهم شرائعهم دائمة وأبدية وهكذا تختلف درجاتهم العصموية بـالاختلاف درجات قربهم من الصقع الربـوبي . وتـتنزل درجـات العـصمة حتىٰ تـصل إلىٰ العصمة في الإنسان العادي وتتمثل في حدود البـديهيات المـوجودة فـي العـقل البشري حيث ان عدم وجودها يؤدي إلىٰ نوع من الاضطراب والخـلل حـيث لا يوجد حينئذ ما يتكأ عليها الفكر البشري .

الوجه الثالث:

السنن التكويني والسنن التشريعي .

ذكرنا فيما سبق ان الإنسان يركز ويستند في علومه إلىٰ نوع محدود من العصمة وذلك من خلال البديهيات الموجودة في العقل البشري والتي ينتهي اليها في كل قضية ، وبدونها يحل الاضطراب في الفكر البشري ، كما اشرنا فيما سـبق إلىٰ ان مدركات العقل العملي والنظري هي الكليات الفوقانية ، ولمحدودية العقل البشري احتاج إلىٰ التقنين والاعتبار لضبط الجزئيات الخارجية وان التفكير البشـري فـي تنزل العلوم الكلية إلىٰ الجزئيات يمر بمراحل متعددة وبجملة من البراهين التـي يستعين بها لاحراز التفكير الصحيح . وهما البرهان النـظري ورأس مـاله العـلوم البديهية او البرهان العياني الذي يتصل بالجزئيات ، ويضمن اختيار الفعل الاصلح عن طريق قوة الفطنة والتروي التي تستلم من العـقل العـملي والبـرهان النـظري النتائج الصادقة الحقيقية . وتستخدم قوة الفطنة القوى الادراكية الجزئية والقـوى العمالة السفلية حيث الغضب الرافع للموانع والشهوة المولدة للشوق وبهذا الشكل يصدر الفعل الجزئي صحيحاً غير خاطئ .

التنبيه الخامس :

العلاقة بين العقل العملي والعقل النظري

نلاحظ بعض الظواهر التي يتحد فيها حكم العقلين وان اختلف طريقهما من امثلة ذلك قاعدة اللطف الكلامية المعروفة ومدركها العقل العملي ، وقاعدة العناية الفلسفية ومدركها العقل النظري وهما قاعدتان ينتجان نتائج متشابهة بنحو كبير .

وهكذا في بحث العقوبة الاخروية بمقتضى المعاد الجسماني وكون القبح والحسن عقليين ، فان العقل العملي يحكم بالعقوبة الاخروية حيث ان مدح الله ثوابه وذمه عقابه أو أن مدح الفعل بالكمال المنتهي إليه وذم الفعل بالنقص ، والعقل النظري يحكم به بالعقوبة الاخروية بتوسط نظرية تجسم الأعمال وهكذا سوف نجد موازاة بين قواعد أخرى يحكم بها العقلان . فهذا الارتباط بينهما ليس ارتباطاً عفويا وصدفة وانما له منشأ تكويني .

بيان ذلك: أن ضابطة مدركات العقل العملي هو ما ينبغي فعله وما لا ينبغي فعله ، وما ينبغي فعله هو الحب التكويني الفطري والانجذاب نحو الكمال فلذا هو يطلبه طلبا تكوينيا ويبتغيه كغاية ، وما لا ينبغي فعله هو خلافه أي ما تنفر منه تكوينا .

والكمال هو الخير والوجود والنقص هو الشر والعدم ، وضابطة مدركات العقل النظري هي الوجود ونفي الوجود ، فمباحث الحكمة النظرية مرتبطة بالكمال والوجود ، ومباحثه تؤثر في العقل العملي الذي ينجذب تكويناً نحو الكمال الذى.

يحكم به العقل النظري وقد ذكرنا فيما سبق ان محمولات العقل العملي هي الحسن والقبح بمعنى المدح والذم ، والمدح هو الحكاية عما يختزنه الفعل من الكمال والذم هو الحكاية عما يكنزه من النقص .

وهكذا نلاحظ الارتباط الحاصل بين العقلين والاندماج بين مدركاتهما بحيث يفتح بابا جديداً في الاستدلال الحكمي البرهاني والمعرفة العقلية ويمكن استخدام الادلة الكلامية في المباحث الفلسفية حيث تكون كاشفا كشفا إنيا وكذلك العكس واستخدام الادلة الفلسفية في المباحث الكلامية .

المبحث الرابع

حجية المعارف القلبية

والبحث فيها من جهات :-

الجهة الأولى:

في بيان المراد من المعارف القلبية .

ان الحديث عن المعارف القلبية متشعب وطويل وسوف نتناول منه ما يهمنا في بحثنا وعن المقدار الذي يكون فيه حجة متميزة عن غير الحجة .

يتفق الفلاسفة علىٰ أن هناك نحوين من الادراكات التي يتوصل بها الإنسان لمعرفة الحقائق الأول هي الادراكات العقلية والثاني هو الادراكات القلبية ، وضابطة التفصيل بينهما يعتمد علىٰ كيفية الادراك فالأول يتم عن طريق الصور الحصولية للأشياء والثاني يتم عن طريق الادراكات الحضورية وهو الارتباط بالشيء ارتباطاً ما .

توضيح ذلك: ان الادراكات العقلية تعتمد علىٰ الصور ويختلف مدى ارتباط هذه الصور بالمادة حسب المراتب .

ففي الصورة الحسية فان نفس الصورة وان كانت مجردة عن الخارج إلا ان لها ثلاثة تعلقات :

١ ـ من جهة الابعاد الطول والعرض والعمق .

٢ ـ من جهة المشخصات والالوان .

٣ ـ لابد من محاذات وجود خارجي محسوس ، ففيها تجرد عن نفس المادة ولها ثلاث تعلقات من لوازم المادة .

اما الصورة الخيالية ففيها شيء من اللطافة اذ يضاف اليها تجرد عن المحاذات لشيء محسوس لكن مع تعلق من جهة الابعاد ومن جهة العوارض المشخصة .

اما الصورة الوهمية فيضاف اليها تجرد عن الابعاد الثلاثة وعن العوارض لكن تبقى لها تعلق باعتبار وجوب اضافتها إلىٰ الجزئي الحقيقي كحب زيد وبغض عمر وهكذا .

واما في العقل العملي والنظري ففيه تجردات تامة لكن يبقى له تعلق بالصور .

والنفس في ادراكها لهذه الصور المختلفة لها إياب وذهاب وخلط وترتيب وربط بين هذه الصور المختلفة ، فقد تغرب عن الصور الحسية اي الوهمية أو الخيالية وتحمل المعنى الوهمي علىٰ المعنى الحسي وهكذا .

وهذا ما يسمى في الاصطلاح ان النفس لها حركة تجرد وتعلق .

اما المعارف القلبية فهي أشد تجردا حيث لا تتعلق بالصور كما في الادراكات العقلية بل هو الارتباط بالشيء بنحو ما .

وللنفس أيضا اياب وذهاب في مراتب المعارف القلبية الاربعة وهي :-

١ ـ القلب وهو الارتباط بحقائق الاشياء من دون توسط الصور المادية ، نعم يدرك في هذه المرحلة الصور العينية البرزخية كما في سماع انين الموتى من الصالحين وكذلك تشمل ادراكات عالم المثال ، و يقال حينئذ انها تدرك صور الجوهر المثالي .

٢ ـ السر وهي الادراكات التي فوق عالم البرزخ والمثال فهي اكثر سعة من مرتبة القلب واكثر احاطة وجودية .

الخفي والاخفى وهي المرتبة المتعلقة بالانوار الربوبية وادراك الاسماء الالهية .

اذا اتضح ذلك نقول :

١ ـ إنه كما ان الادراكات العقلية موجودة في كل انسان لكن قد لا يستطيع

البعض استخدامها ويعجز عن الوصول حتى إلىٰ القوة الوهمية بل تظل نفسه محبوسة بين الحس والخيال ، فهكذا المراتب القلبية فهي مراتب شأنية يستطيع كل انسان ان ينالها لكن تحتاج إلىٰ قوة ايمانية وكمالات عالية حتىٰ يكون للنفس سبح في هذه المراتب ولا ينالها الا ذو حظ عظيم ، والإنسان بعمله ومناعة نفسة يرتقي إلىٰ هذه المراتب .

٢ ـ ان التمييز بين المراتب القلبية الأربعة هو التمييز في الحدود الوجودية .

٣ ـ ان مدرسة أهل البيت عليهم السلام تبنت الرؤية القلبية للذات المقدسة لا الرؤية الحصولية الوهمية ولا الخيالية ولا الحسية وأما الرؤية العقلية بتوسط المعاني المجردة فقد أثبتتها العديد من الروايات الواردة عنهم المتضمنة للتنبيه على لزوم الوحدة والبساطة في المعاني والصفات وعدم تطرق التركيب العقلي التحليلي فيها ، وأنه الفارق في التوصيف العقلي للذات الواجبة عن الممكنات وهو متطابق مع ما قام عليه البرهان الحكمي .

وفي بعض الروايات[١] انه لو احيل الادراك بالمعاني العقلية لكانت المعرفة أمر لا يطاق عند عامة البشر ، كما أن الروايات نبهت على أن المعبود هو المحكي بالمعاني العقلية وهو المسمى لا نفس المعاني العقلية وهي الاسم . فالذات المقدسة لا تقتنص بحس ولا بوهم ولا بخيال لعدم الحدود والمقدار فيه . فكيف يمكن اقتناصها بتلك القوى واثبات الرؤية الحسية لها ، نعم الادراكات العقلية هي الحالة الوسط بين الادراكات الصورية النازلة وبين الادراكات القلبية ، ولذا فهي بوابة علىٰ الغيب لكنها تبقى معان حاكية وليست هي نفس المحكي أي ليست هي نفس الواقع ، وهذه الادراكات العقلية بهذا المقدار ، والحاكية عن أقصى غيب

(١) أصول الكافي : ١ / ٨٣ ـ ح ٦ .

الغيوب وهو الباري جل وعلا هو المقدار المكلف به الناس . اي العبادة عبر ادراكاتهم العقلية .

٤ ـ فوائد المعارف القلبية :

أ ـ ان الإنسان لم يخلق للخلود في هذا العالم بل هو مخلوق لعوالم أخرى ، فهو يعيش منذ ولادته عالمه البرزخي بمعنى إنه يصنع بأعماله وعقائده عالمه البرزخي ، وعندما يتكامل ويبلغ ويرشد يصنع حياته الاخروية التي هي بعد الحياة البرزخية في عين عيشه حالياً للحياة الدنيوية ، والمراتب القلبية تجعله مشرفاً علىٰ تلكم العوالم .

وقد يظن البعض أن هذا نوع من الخيال وتسطير الكلمات فما الحاجة إلىٰ الاشراف علىٰ هذه العوالم وهو لم يعشها بمعنى لم يحن ظرفها الزماني فنقول :-

خير مثال علىٰ ذلك الطفل الذي يعيش في بطن امه يكون له اذن وانف وفم ولسان وشفتين وكل شيء فَلِمَ كل هذه الاجهزة هل هى حتىٰ يستعين بها في حياته داخل رحم أمه ؟ بالطبع لا ، من الواضح ان هذه الاجهزة لأجل ان يعيش بها في عالم آخر غير عالم الرحم . وهو عالم الدنيا . وهكذا الإنسان في مراحله القلبية فالانسان لا يحتاج اليها في ادارة شئون عالم الدنيا إلا إنه محتاج لها في عالم الاخرة .

ب ـ ان المراتب القلبية هي السبيل لمعرفة الغيب فكلّ يستطيع ادراك الغيب وكلا يعيش الغيب ولو مرتبة ضامرة .

جـ الفائدة الجليلة والعظيمة في الادراكات القلبية هي رؤية أشرف مرئي وهو نور واجب الوجود .

٥ ـ ان الإنسان اذا أدرك بلحاظ المراتب القلبية حقيقة من الحقائق وأراد لها ان تنزل إلى الادراك العقلي النظري فلابد ان تتنزل بمعناها لا بوجودها وحقيقتها ، فالارتباط بين المراتب القلبية والعقل النظري هي بوحدة المعنى وبوحدة المفهوم ،

فالمراتب القلبية تدرك الشيء بوجوده العيني وهويته العينية اما القوة العقلية فهي اكثر لاصطياد المدرك بمعناه ومفهومه ويمكن التمثيل للفرق بين الادراكين بمن يدرك الشيء المقابل للمرآة تارة ويدرك تارة أخرى صورته في المرآة .

والمرآة هي القوى الادراكية الحصولية العقلية .

٦ ـ ان الادراكات العقلية يتصور فيها التصور والشك والترديد والجزم ، اما في المدركات القلبية فهي صحيحة دوماً علىٰ صواب أبدً لا مكان للشك فيها حال المعاينة القلبية . والسر في ذلك إنه في الادراكات العقلية يكون المدرك هو صورة الشيء ، والحاكي عن الشيء ، فيرد التساؤل عن مدى مطابقته للواقع أو عدم مطابقته ، (وقد ذكرنا في نهاية التنبيه الأول مشكلة الخطأ في الفكر البشري وكيفية معالجته وان تحصيل اليقين في الامور النظرية من الأمور الصعبة) بخلاف ما اذا كان نفس الشيء وعينه حاضرا فإنه يكون يقينا لا لبس فيه ولا ترديد ، ومن هنا نجد ان الكثير من روّاد علم المعارف الإلهية اشار إلىٰ ندرة الحصول علىٰ اليقين بل كلها ظنون متاخمة لليقين ، وتطرق إلى ذلك السيد الصدر في بحثه عن الاستقراء ﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ .

ومن هنا نعرف السر في حث كثير من العلماء علىٰ تنزيه النفس وتربيتها لنيل تلك العلوم اليقينية ، وألّا يقتصر على تحصيل العلوم التي لا تتجاوز الصور . إذ الادراكات القلبية أشرف من العلوم الحصولية وإن كانت هي البوابة المأمونة لها .

٧ ـ ان مراتب الادراكات القلبية تتفاوت شدة وضعفا حيث أن الوصول إلىٰ الحقائق تتبع سعة ظرفية الواصل (المدرِك) ، فقد يصل الانسان إلىٰ هذه المراتب بنحو العرض ، وقد يصل إلىٰ تلك المراتب وتكون بالنسبة اليه كفصل جوهري حيث يكون قد حصل لذاته تكامل ورقي وجودي أوصله إلىٰ تلك المرحلة فيتصفح حيث ما شاء في العالم الغيبي .

فالذي يدرك الغيب لا يعنى إنه ادرك كل الغيب ، فالله عز وجل لا تحيطه الابصار والقلوب بل عرفته القلوب بحقائق الايمان .

٨ـ مما ذكرنا يتضح السر في أن المسلمين قد صرفوا النظر عن العلوم الحصولية والعلوم المادية ، واوغلوا في بحوث الاعتقادات وفقه الأحكام من اجل تحصيل ذلك اليقين ونيل المراتب القلبية وذلك مع تهذيب النفس وانشغالها بالعبادة ، حتىٰ تتهيأ النفس لتصفح انوار الملكوت وتقوى الادراكات القلبية ، فمنهم من وصل إلىٰ المراد وهو المتبع لطريقة أهل البيت عليهم السلام ومنهم من ضل الطريق وأضل غيره .

٩ ـ ان معرفة الإنسان لنفسه هي بوابة المعرفة الربوبية ، وذلك لأن كل مخلوق هو آية لخالقه ، وكل كامل نازل هو آية للكمال الصاعد فيقال ان كل غيب نازل له حكاية تكوينية لغيب صاعد ، وهذه الحكاية ليست علىٰ نسق حكاية الصور الحصولية ، بل هي حكاية الرقيقة عن الحقيقة ، كما عبر بذلك الفلاسفة ، او حكاية المظهر عن الظاهر كما عبر العرفانيون . لكن هذه الحكاية وان كانت غير قابلة للخطأ والصواب بل هي صواب دائم إلا انها ليست حكاية احاطة لأن الرقيقة لا تمثل كل كمالات الحقيقة .

١٠ - من الأمور التي تدلل علىٰ أهمية الادراكات القلبية هو رجوع جميع الادراكات العقلية اليها بيان ذلك :-

إنه قد ثبت في محله رجوع جميع التصورات والتصديقات النظرية إلىٰ البديهيات التصورية والتصديقية وهي رأس مال الإنسان في تحصيل علومه ، وحينما نقوم بتحليل هذه البديهيات نرى انها في تكونها محتاجة إلىٰ الادراكات القلبية فعندما نقول إنه صادق فيعني عدم احتمال اللامطابقة والسر في ذلك ان النفس تدرك ذاتها ووجودها والصورة نفسها مدركة لديها بالعلم الحضوري فالمحكي والحاكي كلاهما موجود لدى النفس فلا يحتمل اللانطباق ، وهذا ببركة

العلم الحضوري .

ونفس الشيء يقال في أول البديهيات التصديقية وهو استحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما فموضوع القضية اجتماع النقضين ومحمولها هو الامتناع . حيث تقيس النفس بين مفهوم الوجود ونفي الوجود وحيث إن للوجود محكياً ، فترى ان هذا المحكي مع نفي هذا المفهوم لا يجتمعان .

من خلال هذا العرض نصل إلىٰ حقيقة في وجود الإنسان هي إنه في اتصاله بعالم المادة يكون عبر قنطرة الصور الحصولية اما اتصاله بالغيب فهو اتصال حضوري مباشر .

الجهة الثانية:

حول ضابطة حجية المعارف القلبية .

قد يتراءى لغوية هذا البحث وذلك لما ذكرناه سابقا من ان المدرَك بالقلب هو عين ومتن الواقع فلا يحتمل الخطأ ، وبالتالي فهو حجة كله ، بل كل ادراكه صدق ، ولكن في الواقع نحن بحاجة إلىٰ هذا البحث وذلك لأن العرفاء انفسهم في بحث المكاشفات يشيرون إلىٰ ان المكاشفات علىٰ اقسام وان الادراكات الحضورية علىٰ درجات ، وأن بعض الاشياء العينية قد تكون من تسويل وتمثلات العيانية من الشياطين أو كون قوى النفس قد اختلقتها . فلا يمكن القول بحجية كل الادراكات القلبية ، فكما ذكرنا في العلوم الحصولية قد تحصل الحجب والامراض التي تمنع عن ادراك الحقائق فهنا كذلك تحصل حجب النفس التي تحجب الواقع عن ادراكه - وقد تعرضنا تفصيلا في بحث الرؤية القلبية[1] إلىٰ تصرف الشياطين والجن في

---

(١) انظر كتاب دعوى السفارة في الغيبة الكبرى ـ مسألة الرؤية القلبية .

قلب الكائن البشري هو تصرف تكويني وفعل حضوري ولكن ليس حضور الحقائق العالية .

ـ وقد ذكر القيصري نفسه في مقدمات شرح الفصوص والسيد حيدر الآملي في نص النصوص ، علىٰ ان من الكشف ما هو رحماني ومنه الشيطاني ومنه النفساني . . .

فقالوا : إن الميزان في تمحيص المكاشفة الصحيحة عن الخاطئة هو الكتاب والسنة باعتبار ان الكتاب ارتباط بعالم الغيب وان القرآن تنزل من الصقع الربوبي .

نلاحظ مما تقدم ان العرفاء ركزوا علىٰ نكتة ان المدركات قد لا تكون من الحقائق فلذا يجب الاعتماد علىٰ الميزان المعصوم وادراك معصوم .

ويتبقى جانب آخر نشير اليه وهو تنزل المدركات القلبيه الى المدركات العقلية ، حيث ان العلوم الحضورية يجب ان تنزل إلى القوة العقلية حتىٰ يستطيع ان يستفيد منها الإنسان وتكون مؤثرة في واقعه الحياتي ، وهذا التنزل يجب ان يكون مأموناً والمقصود بالأمن ان الصور الحصولية التي يلتقطها العقل يجب ان تكون متطابقة مع حقائق الاشياء التي توصل اليها بالعلم الحضوري .

فكما ذكرنا سابقا توجد امراض تمنع من تنزل ادراكات العقل النظري وتمنع من سيطرة العقل العملي علىٰ القوة السفلى ، فهنا ايضاً توجد امراض واخطار تمنع من حصول الادراكات العقلية الصحيحة . فالعقل هو كالمرآة التي تنطبع عليه مدركات القلب فقد يكون المنطبع شبح الحقيقة لا عين الحقيقة وقد تكون الصورة مشوشة .

وبتعبير أخر: ان مرآة العقل قد تصاب بسبب الاخلاق الرديئة او الأعمال السيئة تشوبها حجب فلا تنطبع فيها صور الحقائق بنحو صاف وسليم

ومن هنا نحتاج إلى ضابط وميزان لتمييز الحجة من اللاحجة . حيث ليس لنا أمان من الزلل والخطأ لا في نفس المدرَك ، ولا في تنزله ، ويظهر من هنا الميزة

للفرد المعصوم حيث إنه لا يدرك الا ما هو حق ولا يتنزل إلا بتنزل من الحق . ومن هنا نرى ان القران يوصف بأوصاف متعددة ﴿لاَ يَأْتِيهِ ٱلْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ﴾ فهو مدرك حق ﴿فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ اي المعصومون من الذنوب والخطأ ﴿بِالحَقِّ أَنْزَلناهُ وَبِالحَقِّ نَزَلَ﴾ فالعصمة في صدوره لا تكفي بل عصمة في التنزل من العوالم العلوية .

فالقران الكريم سار مسيرة طولية من العوالم العلوية إلىٰ نفس النبي الاطهر ﷺ إلىٰ ان يصل إلىٰ رسم الخط فيجب ان يحرز ان هذا الرسم والصوت مطابق لقوة الادراك الحسي وهي مطابقة لقوة المخيلة المطابقة لقوة العاقلة العملية المطابقة للعقل النظري المطابق للقلب ومراتبه القلبيه المطابق لما اوحي له من الله عزوجل .

لذلك نفي عن النبي ﷺ الجنون ونفي عنه الشعر ونفي عنه الكهانة فقواه العقلية تسير بالسير الفطري مطابقة المادون للاعلىٰ وعدم تصرف الشيطان في قلبه ، فكل ذلك الوارد في وصف القرآن والوارد في وصف الرسول ﷺ من اجل بيان ان هذه القناة معصومة مأمونة من الخطأ والزلل . وهذا دليل علىٰ أنه ليست كل مدركات القلب حجة و الا لما احتيج إلىٰ كل ذلك التأكيد ودفع الشبهات .

فالضابطة الميزان في كل ذلك هو الكتاب والسنة حيث يعبران عن الوحي المعصوم وكذلك العقل البديهي والنظري فيمكن عرض التنزل علىٰ تلك البديهيات ليعلم الصحيح منها من السقيم .

وهذه النتيجة لا تعني انكار الغيب او انكار للمدركات القلبية بل هي الضابطة التي تحتاج اليها النفوس البشرية غير المعصومة . ونحن لا ننفيها بنحو مطلق بل ننفي الحجية المطلقة لها .

خاتمة:

حول العلاقة بين الحجج الاربعة .

لقد مضى الكلام في هذا الفصل حول الطرق والحجج الاربعة اثنان نقليان هما الكتاب والسنة واثنان تكوينيان هما العقل والقلب والغرض من هذه الخاتمة هو الإشارة إلىٰ الارتباط والعلاقة بين هذه الطرق .

وقد ذكر للعلاقة بينها امور :-

- ان الفلسفة وهي الباحثة عن مدركات العقل والعرفان وهو الباحث عن لغة الادراكات الحضورية ، وهما تلميذان يؤهلان لفهم نكات الوحي .

- ان العقل والقلب يرجع اليهما في رفع متشابهات النص ، وإنه يرجع إلىٰ محكمات النص ليرفع متشابهات العقل والقلب فيرفع متشابة كل منهما بمحكم الآخر .

- ان العقل والقلب شأنهماالادراك ، اما الوحي فهو نفس المدرَك .

- وقال البعض :- ان وظيفة العقل والقلب هو التصور ، وأما الحكم فهو من وظيفة الوحي بمعنى ان المخاطَب هو العقل والقلب اما نفس الخطاب هو الكتاب والسنة حيث انهما مواد الوحي . فالمخاطَب ليس هو القوى النازلة بل المخاطب هو العقل والقلب ، واللغة اللسانية وظيفتها احداث التصور ، واللغة العقلية وظيفتها احداث أصل الادراك ، والحكم والتصديق يكون من الشارع فالمدرك لهذا الحكم والتصديق والتصوير هو العقل ، والمدرك لهذه الاشعاعات النورية هو القلب .

فكما أن الالفاظ موصلة للمعنى وبها يحتج فكذلك في لغة العقل بهما يحتج علىٰ الإنسان فالعقل والقلب هما المخاطبان ولغة الخطاب هو الوحي .

بتعبير آخر : ان العقل ايضاً يحكم ويصدق ويدرك التصورات ولكن يتبع حكم الوحي والشارع . فليس فيه الغاء لدورهما .

- ان هناك سنناً تكوينية جعلها الله عز وجل في طريقة التفكير البشري ، فالعلم وان كان نورا يقذفه الله في قلب الإنسان الا ان طريقه القذف تعتمد على أحد نحوين :

الاول: هي الوصول إلى الاستنتاج عن طريق تهيئة المقدمات والمواد وعبر مراعاة موازين ما يسمى بالمنطق ، وذكرنا انها معدات تعد الإنسان لكي يفاض عليه النتائج .

والآخر: هو التصفية والتخلية عن الرذائل والتحلية بالفضائل والايمان والمعارف ، فيصل الإنسان إلى العلوم الحضورية وهذا مسلك الاشراق والعرفاء . . .

فهاتان سنتان تكوينيتان في نيل الفكر والمعرفة الانسانية ، ويضاف إلى هاتين السنتين سنة وطريقة ثالثة وهي الوحي (الكتاب والسنة) .

وهذه الطرق ليست متقابلة بل يجب الاستعانة بكل منها مع الاخر فاذا استمد الإنسان بالسنتين التكوينيتين دون الوحي فيعني خسران المعارف الهائلة ، وكذلك لا يستفيد تمام وكمال الفائدة من الرافد الاخير إلا بالرافدين الاوليين لانهما قناتي وطريقي المعارف .

- ووجه آخر لبيان العلاقة وهو ان الرياضة العقلية في العلوم العقلية ، والرياضة القلبية في العلوم القلبية العرفانية بالغة الأهمية من حيث كونها معدة للتأهل وخوض الوحي لفهم اسراره .

والعمدة التي تدور حولها جميع هذه الاجوبة لبيان العلاقة هو بيان التلازم بين هذه الطرق المختلفة بوضع كلٍ في دوره الموظف له بحيث لا يلغى أحدهما الاخر بل الوصول إلى الحالة الوسطية ، وهذه الوجوه هى لبيان تلك الحالة الوسطية ، ومنها جعل العقل والقلب الحجة الباطنة وجعل الوحي الحجة الظاهرة.

وفي حديث طويل عن الصادقؑ أن أول الأمور ومبدأها وقوتها وعمارتها التي لا تنفع شيء إلا به ، العقل الذي جعله الله زينة لخلقه ونورا لهـم ، فبالعقل عرف العباد خالقهم وانهم مخلوقون .... وعرفوا به الحسن من القبيح وأن الظلمة في الجهل وان النور في العلم فهذا ما دلهم عليه العقل . قيل له : فهل يكتفي العباد بالعقل دون غيره ؟ قال : ان العاقل لدلالة عقله الذي جعله الله قوامه وزينته وهدايته علم ، أن الله هو الحق وانه هو ربه ، وعلم ان لخالقه محبة وان له كراهـية وأن له طاعة وان له معصية فلم يجد عقله يدله على ذلك وعلم أنه لا يوصل إليه إلا بالعلم وطلبه وأنه لا ينتفع بعقله إن لم يصب ذلك بعلمه ...»الحديث[١] .

فيبين الإمامؑ أن مصدر الأمور وأسسها هو العقل ، ثم سأل سائل هل يكتفي بالعقل فقال : إنه علّم العقل بانه لا يصل الى الحقائق من رضى الله وغيرهما ....بل يصل اليها بعلم الوحي .

فلابد منهما كليهما ولا يتوهم ان الشريعة والمعارف تجريد وغيب محض بل هو غيب وشهادة وذلك اننا اذا حافظنا علىٰ موازين تلقي معارف الغيب حينئذ يكون التنزل سليما حتىٰ الى عالم الحس والشهادة ، فبيوت الغيب يجب ان تؤتى من ابوابها فلابد من التدرج عبر بوابة العقل ثم بوابة القلب ، فكما ان سنة الله مع عالم المخلوقات جرت بالتدرج فكذلك تنزل هذه المعارف .

فالنتيجة ان التمسك بالوحي ورفض العقل والقلب هو رفـض للـوحي ايـضاً وذلك لأن المخاطب بالكتاب والسنة هو العقل وجعل المخاطب غير العقل والغاء شرط العقل هو في الواقع الغاء للكتاب والسنة .

وكذلك من تمسك بالعقل من دون الكتاب والسنة فقد ضيع العـقل ايـضاً ،

---

(١) اصول الكافي : ١ / ٢٩ .

وذلك لأن التمسك بالعقل والقلب هو ابقاء الإنسان في الحدود النازلة وعدم ارتقائه إلىٰ المعاني العالية وهو حرمان للعقل من المعارف الالهية ، وكذلك من ادعى انه يفهم الكتاب والسنة من دون الالتفات إلىٰ النكات العقلية فقد أنزل المعارف من مستواها العالي ، فلابد من الوسطية والتوازن .

وقد حاول العلامة الطباطبائي أن يذكر في كل مسألة الفحص في هذه الطرق الاربعة ولا يقتصر علىٰ جانب دون آخر ، وممن حاول أيضاً الجمع بين هذه الطرق هو الملا صدرا في الحكمة المتعالية ، وبغض النظر عن مدى موفقية كل منهما في النتائج التي توصلا اليها إلا أنها محاولة جريئة وجديدة في بابه فلم يقصر فكره علىٰ طريقة واحدة ومنهجية واحدة ، حيث إنه استفاد من نكات مذكوره في السنة في ايجاد براهين عقلية لأمور عجز العقل في السابق عن اثباتها كالمعاد الجسماني .

ـ اما الشيخ الانصاري فيذكر في الرسائل :

ان التنافي بين الادلة النقلية والادلة العقلية لو قدر وجوده لا يخرج عن صور ثلاث :

اما صورة التعارض لدليلين قطعيين .

واما صورة تعارض نقلي قطعي وعقلي نظري .

واما صورة تعارض نقلي ظني وعقلي قطعي (نظري وبديهي) .

اما الصورة الاولى: فلا وجود لها ولم يشر أحد من الباحثين اليها قط .

اما الصورة الثانية: فهي وان كانت بدوا تعارض إلا أن الإنسان اذا دقق ولاحظ في مواد الدليل العقلي لوجد أنها ظنية وليست قطعية ، والمشكلة تكمن اننا للوهلة الاولى لا نلتفت الى ذلك بل بعد فتره من الزمن حيث نتصور استحكام التعارض والسر في عدم التعارض هو ان الوحي برهان وقطعي حيث ثبت واقعيته . وإنه من واجب الوجود فلا يمكن ان يتصادم مع العقل القطعي . وقد نبّه الملا صدرا إلى ان

قول المعصوم يمكن ان يستخدم كوسط في البرهان لعصمته عن الخطأ .

اما الصورة الثالثة: إنه لو اعيد النظر في العقل القطعي وتأكدت من قطعيته فانه يكون قرينة علىٰ التصرف في الظاهر الظني والتأويل .

وتوجد صورة رابعة في التعارض بين الظني النقلي والظني العقلي وفي هـذه الصورة نلاحظ ان العقل الظني ليس بحجة اما النقلي الظني فقد ذكرنا في بداية بحثنا امكان اعتباره ووقوعه -كما يظهر من عبارة الشيخ في بحث الانسداد ، ومال إلىٰ ذلك كثير من علمائنا كالبهائي والشيخ الطوسي والميرزا القمي وغيرهم .

ويشير الشيخ إلى توصية هامة وهي :-

انه في بحوث المقام يجب التتبع وبذل الجهد للحصول علىٰ المعارف النقلية القطعية منها والظنية المعتبرة بناءً على اعتباره في التفاصيل النظرية في شعب المعرف» ، فكما نجهد انفسنا في البحوث العقلية البحتة أو القلبية فانه يجب بذل الجهد بعناية فائقة في تحصيل القطعيات النقلية ، ومما يؤسف له قلة الجهود المبذولة في هذا المضمار بالقياس إلى حجم النقل الواصل بايدينا وبالقياس إلى ما يبذل من جهود في المجال الآخر ، فإنه لو اثريت البحوث العقلية الاستدلالية في المعارف النقلية لتوفّر تبويب كثير من الطوائف للأدلة النقلية ولأمكن العثور على جم كبير من القرائن والاستفاضات المعنوية في كثير من المسائل .

****

الفصل الثاني

▣ نظرية الحكم على ضوء الإمامة الإلهيّة

نظرية الحكم على ضوء الإمامة الإلهية

المبحث الأول

لمحة تاريخية

ان الناظر للتاريخ الاسلامي وللمذاهب التي نشأت في هذا الدين وما ذكرته لل منها في مسألة الخلافة والحاكمية ، يرى كم هو البون الشاسع بين المبدأ والمنتهى وبين التنظير والتطبيق لدى اكثر المذاهب الاسلامية ، فكثير ممن رفعوا راية الشورى لم يثبتوا على مبدأ واحد وقول متحد منذ بداية الخلافة الاسلامية وحتى يومنا هذا ، لا يوجد تطابق بين ما ادعوه من شوروية الحكم وما طُبق . كما ان بعض القائلين بالنص في عصرنا لم يثبتوا على مقولتهم بل نرى ذلك البعض يحاول ان يخفف من وطأتها ويدمجها مع الشورى ويحاول ان يجعلها شورى عند التطبيق وهكذا .

بعض الباحثين في شؤون الملل والنحل ذكروا لنا اتجاهاً ثالثاً بين الشورى والنص وهو التلفيق بين هاتين النظريتين ، ولم يعدوها من القول بالنص بل يجعلونها من القول بالشورى ، وأوضح مثال على ذلك هو ما سارت عليه الزيدية والاسماعيلية . حيث حسبوا ان هناك تصادماً بين القول بالنص وبين لزوم اقامة الحكم الاسلامي ، وهذا التصادم هو الذي ألجأهم الى التلفيق . وهذا المنزلق استطاعت الامامية ان تخرج منه وحافظت على وتيرة القول بالنص من دون تلفيق مع الشورى . وقد يكون من الامور التي دفعت الى التلفيق هو احجام مَن نُص عليه

عن اقامة الحكم السياسي، مع عدم الالتفات الى أن الأئمة عليهم السلام كانت لهم حكومة حقيقية مبسوطة على كل مَن شاء الرجوع اليهم. وان المتتبع للروايات المتناثرة هنا وهناك يرى ان الأئمة كانوا يمارسون كل انواع السلطة وكافة شؤونها وأنهم لم يحجموا في واقع الأمر وانما قد أدبر الناس عنهم.

واكثر مؤلفي الشيعة ممن تعرضوا للملل والنحل ردوا شبه الزيدية فراجع اكمال الدين والغيبة للطوسي وأصول الكافي للكليني والكشي في رجاله.

فنرى الشهرستاني في الملل والنحل يقول: والاختلاف في الإمامة على وجهين: أحدهما: القول بأن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار. والثاني: القول بأن الإمامة تثبت بالنص والتعيين. فمن قال: إن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار قال بإمامة كل من اتفقت عليه الأمة أو جماعة معتبرة من الأمة: إما مطلقاً وإما بشرط أن يكون قرشياً على مذهب قوم، وبشرط أن يكون هاشمياً على مذهب قوم[1].

وقال: الخلاف الخامس: في الإمامة، وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الامامة، إذ ما سُلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان.. ـ ثم نقل كلام عمر حين حضر مع أبي بكر سقيفة بني ساعدة ـ فقبل أن يشتغل الأنصار بالكلام مددت يدي إليه فبايعته وبايعه الناس، وسكنت الفتنة، إلا أن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه، فأيما رجل بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين فإنها تغرّة يجب أن يقتلا... وهذه البيعة هي التي جرت في السقيفة[2].

وقال: الخلاف الثامن: في تنصيص أبي بكر على عمر بالخلافة وقت الوفاة

---

(١) الملل والنحل ـ الشهرستاني ص ٣٣.

(٢) الملل والنحل ـ الشهرستاني ص ٣٠ ـ ٣١.

فمن الناس من قال : قد وليت علينا فظاً غليظاً . وارتفع الخلاف . .[١] .

وقال في الباب السادس : الشيعة : هم الذين شايعوا علياً عليه السلام على الخصوص ، وقالوا بإمامته وخلافته : نصاً ووصيةً إما جلياً وإما خفياً واعتقدوا أو الامامة لا تخرج من أولاده وقالوا : ليست الإمامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم ، بل هي قضية أصولية ، وهي ركن الدين لا يجوز للرسل عليهم السلام اغفاله وإهماله ، ولا تفويضه الى العامة وارساله . ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر والقول بالتولي والتبري : قولا وفعلا ، وعقداً ، الا في حال التقية ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك»[٢] .

وقال في الزيدية : اتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة (رضي الله عنها) ، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم ، إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمي ، عالم ، زاهد شجاع ، سخي ، خرج بالإمامة أن يكون إماماً واجب الطاعة . . وجوزوا خروج إمامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة . . ثم ذكر السليمانية من فرق الزيدية ـ أصحاب سليمان بن جرير وكان يقول إن الامامة شورى بين الخلق ويصح أن تنعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين وأنها تصح في المفضول مع وجود الأفضل وأثبت إمامة أبي بكر وعمر حقا باختيار الأمة حقاً اجتهادياً وربما كان يقول : إن الأمة أخطأت في البيعة لهما مع وجود علي عليه السلام خطأ لا يبلغ درجة الفسق . . قالوا : الإمامة من مصالح الدين ، ليس يحتاج اليها لمعرفة الله تعالى وتوحيده ، فإن ذلك حاصل بالعقل لكنها يحتاج اليها لإقامة الحدود

---

(١) المصدر السابق ص ٣١ .

(٢) المصدر السابق ص ١٣١ .

والقضاء . . .»[١] .

وقال عن الصالحية والبترية من الزيدية وقوله في الإمامة كقول السـليمانية . . وأكثرهـم ـ في زماننا ـ مقلدون لا يرجعون الى رأي واجتهاد أما في الأصول فيرون رأي المعتزلة حذو القذة بالقذة ويعظمون الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئـمة اهـل البيت وأما في الفروع فهم على مذهب أبي حنيفة . .»[٢] .

ويقول سعد بن عبدالله الاشعري القمي ، وهو من الفقهاء اخذ اصل كتابه في الفرق عن النوبختي وهو من المتكلمين له كتاب الفرق والمقالات ، الا ان سـعد اضاف على ما أخذه : واختلف أهل الاهمال في إمامة الفاضل والمـفضول فـقال أكثرهم : هي جائزة في الفاضل والمفضول اذا كانت في الفاضل علّة تـمنع عـن إمامته ووافق سائرهم أصحاب النص على أن الإمامة لا تكون إلا الفاضل المتقدم ، واختلف الكل في الوصية فقال أكثر أهل الاهمال : توفي رسول الله ﷺ ولم يوص الى أحد من الخلق . . . ثم عدّ البترية والسـليمانية مـن فـرق الزيـدية مـن أهـل الاهمال»[٣] ، وقال عن الجارودية من الزيدية . . فقالوا بتفضيل علي ولم يـروا مقامه لأحد سواه ، وزعموا أن من رفع علياً عن هذا المقام فهو كافر ، وأن الامـة كفرت وضلت في تركها بيعته ثم جعلوا الإمامة بعده في الحسن بن علي ثم في الحسين بن علي ثم هي شورى بين أولادهما فمن خرج منهم وشهر سيفه ودعا الى نفسه فهو مستحق للإمامة»[٤] . . وزعموا أن الإمامة صارت بالنص من رسول الله لعلي بن أبي طالب ثم الحسن بن علي وبعد أن مضى الحسين بن علي لا يثبت الا

---

(١) المصدر السابق : ص ١٣٧ ـ ١٤٢ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٤٢ ـ ١٤٣ .

(٣) المقالات والفرق لسعد بن عبدالله الاشعري : ص ٧٢ .

(٤) المصدر السابق : ص ١٨ .

باختيار ولد الحسن والحسين وإجماعهم»[(١)] .

وفي المقالات لابن الحسن الاشعري المتوفى ٣٢٤ هـ في ص ٤٥١ ـ ٤٦٧ قال : وأجمعت الروافض على ابطال الخروج وانكار السيف ولو قتلت ، حتى يظهر لها الإمام ، وحتى يأمرها بذلك . .» .

فهو يشير الى نفس النكتة التي ألمح اليها الشهرستاني من حصر الحاكمية لدى الإمامية في النص وفي قبالهم المعتزلة والزيدية والخوارج والمرجئة حيث يرون خلاف ذلك .

ومن خلال هذه اللمحة التارخية يتضح لنا امران :

١ ـ هي ان الصياغات المختلفة للشورى والتلفيق بينها وبين النص معدود عند اصحاب التراجم والمؤرخين في منهج يقابل النص .

٢ ـ ان بعض الفرق الشيعية ـ في الأصل ـ انتقلت من النص الى الشورى او الى التلفيق بسبب ما رأوه من تصادم بين النص وبين مسلمة لزوم اقامة الحكومة الاسلامية ، حيث عجزت افكارهم عن ايجاد حل ضمن اطار النص بخلاف فقهاء الامامية الاثنى عشرية الذين مع بقائهم وتمسكهم بالنص استطاعوا ايجاد صيغ بديلة عن الشورى او التلفيق .

ومن أمثلة هذه الفرق : الزيدية الذين نتيجة هذا التصادم ذهبوا الى ما ذهبوا اليه ، وقد عقد الشيخ الصدوق في كتابه اكمال الدين واتمام النعمة ص ٧٧ فصلاً في الجواب عنه .

(١) المصدر السابق : ص ١٩ .

المبحث الثاني

النظريات المختلفة في ادارة شؤون الحكم ودور الشورى فيها[1]

١ ـ النظرية الاولى المشهورة:

من أن للأمة صلاحية البت في ولاية الحكم والقيادة من رأس الهرم الى كافة

---

(١) مجموع هذه النظريات وأدلتها ووجوهها الآتية مستخلصة من الكتب التالية :
١ ـ تفسير المنار لمحمد رشيد رضا .
٢ ـ روح البيان للآلوسي .
٣ ـ فقه الدولة الإسلامية ـ للشيخ المنتظري ج ١ .
٤ ـ مفاهيم القرآن ـ دراسة موسعة عن صيغة الحكومة الاسلامية ـ للشيخ السبحاني .
٥ ـ پيام قرآن ـ ج ١٠ قرآن مجيد وحكومت اسلامى ـ للشيخ مكارم الشيرازي .
٦ ـ طرح حكومت اسلامي للشيخ مكارم الشيرازي .
٧ ـ تفسير الميزان ج ٤ ـ ص ١٢٤ للعلامة الطباطبائي .
٨ ـ الحكومة الاسلامية في احديث الشيعة للشيخ السلطاني والمظاهري والمصلحى والخرازي والاستادي .
٩ ـ الاجتماع السياسي الاسلامي للشيخ شمس الدين .
١٠ ـ مقالات للشيخ مهدي الحائري ـ مجلة حكومة اسلامي ١ ـ ٢ .
١١ ـ تنبيه الامة وتنزيه الملة للميرزا النائيني .
١٢ ـ حكومت در اسلام ـ للسيد الروحاني .
١٣ ـ الاسلام يقود الحياة ص ١٧٢ للشهيد السيد الصدر . ١٥ ـ الفقه ـ الاجتهاد والتقليد ج ١ للسيد الشيرازي .
وغيرها من الكتب التي صدرت أخيراً عن الحكومة الاسلامية وخصّت الشورى بباب أو فصل مستقل .

الاجنحة ، وهذه النظرية مع شهرتها إلا انها لا تجد أساساً تطبيقياً في التاريخ الاسلامي من انتخاب الخلفاء الثلاثة الى دولة بني امية وبني العباس ، لذا نجد أن معالمها قد تكاملت مع العصور المتأخرة ويمكن التعبير عنها بالمصطلح الحديث : ان السلطة التنفيذية والتشريعية والقضائية بيد الأمة .

ولكن بقي في هذه النظرية نقاط لم تحسم :

منها: أن المدار في الانتخاب هل هو على الأكثرية الكمية او على الكيفية مما قد يصطلح عليه أهل الحل والعقد ، وعلى الفرضية الاولى هل هي مطلق الكثرة النسبية ولا يلتفت الى الطرف المقابل ولو كان بنسبة ٤٠٪ فما فوق ، حتى وإن كان الطرف الأقل أكثر وعيا وأبصر بالأمر .

ثم هل المدار على ما يهوى المنتخبون من دون ملاحظة شرائط ومواصفات في المنتخَب أو أنهم مقيدون في انتخابهم بشرائط خاصة .

وهل عليهم مراعاة توفرها بالنحو الاكمل في المنتخب أم بأي درجة كانت .

ومنها: أن الاساس القانوني او بتعبير آخر شرعية الحاكم في تولي السلطة لم يتم تشخيصه وتحديده .

فهل الحاكم المختار هو وكيل عن الجماعة في ادارة شؤونها العامة ، وهذا يعني وجود عقد وكالة بينهم ، مع ما يستلزمه هذا من القول بأنه وكالة من نوع خاص اذ لا تسري عليه كل احكام الوكالة .

أو أن سلطة الحاكم المختار هي ولاية على الأمة وهذه يتصور على نحوين :

احدهما: ان تنقل الأمة الولاية التي لديها على نفسها إلى هذا الحاكم .

والاخر: أن يكون له الولاية من قبل اهل الحل والعقد الذين يجعلون الحاكم المنتخب له الولاية ، فتكون ولايته طولية كما في ولاية حاكم المدينة المعيّن من قبل الإمام المعصوم .

ففقهاء المذاهب مختلفون في تحديد شرعية سلطة الحاكم .

وقد ظهر متأخراً طرح ثالث للشورى وهو أن الشورى تكون كاشفة ومبينة عمن له حق الولاية في علم الله عزوجل ، والشورى تكون كاشفاً اثباتياً عن الاجدر والاكثر تأهلاً لنيل منصب الولاية ، وان الولاية ثابتة له من الله عزوجل . ويظهر هذا الطرح في كتابات بعض المتأخرين من اتباع المذاهب غير الإمامية .

النظرية الثانية:

ان الولاية تثبت بالنص لشخص الولي إلا أن فعلية ولايته منوطة بالبيعة والشورى ، وعند فقد النص يكون الأمر شورى ، وبالتعبير الحديث يقال ان السلطة التنفيذية بيد الأمة غايتها يكونون مقيدين بالمنصوص عليه وفي حالة عدمه يختارون من تنطبق عليه المواصفات والشرائط ، أما السلطة التشريعية فهي بيد الأمة . فالولاية للمختار بالاصالة لا بالنيابة عمن اختار المنصوص عليه .

النظرية الثالثة:

في حالة وجود النص فهو المتبع ولا دور للشورى ، وفي حالة عدمه او غيبة المنصوص عليه ، فالأمر يعود للأمة لاختيار الحاكم لكن ذلك مشروط بنظارة أهل الخبرة الشرعية وهم الفقهاء .

وفي عصر الغيبة يكون الأمر للأمة شورى تمارس السلطة التنفيذية والتشريعية غايته يكون ذلك تحت نظارة واشراف الفقيه .

ولهذه النظرية صياغات :

١ ـ ان دور الفقيه يكون كدور المحكمة الدستورية في التعبير الحديث ، وهو فصل النزاعات والاختلافات الحاصلة بين السلطات . وامضاء التشريعات التي

تصدرها الهيئة التمثيلية للأمة ، وهذا هو ما ذكره الميرزا النائيني في تـنبيه الأمـة وتنزية الملة .

٢ ـ أن الفقيه يكون له دور المشاهدوالرقيب على سير عمل السلطات الثلاث ، فاذا ما انحرفت عن مسارها الصحيح تدخل لتقييم اعـوجاجها وهـذا مـا يـذكره الشهيد الصدر في عهد الغيبة .

٣ ـ ان الفقيه هو المحور في الحكم غايته قد تعوزه الخبرة العملية في تحصيل الموضوعات فيستعين بأهل الخبرة في كافة المجالات التي يحتاجها فـي تسـيير شؤون الدولة من سياسة واقتصاد وقانون وثقافة . . . وهذا نظير ما طرحـه السـيد الخوئي في الجهاد من كونه بيد الفقيه غايته يجب ان يستعين بأهل الخـبرة مـن السياسين والعسكريين في اعلان الجهاد .

وهذا التفسير الاخير يباين النظرية المزبورة وقد يتطابق مع النظرية الخـامسة الآتية .

النظرية الرابعة:

أن ولاية الأمر هي بيد المنصوص عليه أو مَن ينيبه المنصوص عليه ولا يعود الاختيار للأمة .

غايتها ان كليهما ملزمان في تسيير أمور الأمة بالشورى ، ويكون رأي الشورى ملزما لهما ولا يجوز لهما مخالفته .

وطبقاً للتعبير الحديث السلطة التـنفيذية بـيد المـنصوص عـليه أو مَـن يـنيبه والسلطة التشريعية في كلا الفرضين بيد الأمة .

النظرية الخامسة:

أن ولاية الأمر تكون بالنص ولا مناص منه حيث ان الولاية لله عزوجل يجعلها لمن يشاء من خلقه ، فهي تابعة للمنصوص عليه أو مَن ينيبه ، غايته يكون ملزماً في طريقة تسيير شؤون دولته وأمته بالاستشارة لكنه غير ملزم بنتيجة المشورة فيستطيع مخالفتها .

وتكون فائدة الاستشارة بالنسبة للمعصوم ما سوف نبينه فيما بعد اما بالنسبة لغير المعصوم فهي نوع من الاستعانة الفكرية .

وهذه النظرية هي التي يتبناها فقهاء الإمامية وهي مؤدى نظرية النص ، غايته فيها نوع من الاستعانة بالشورى في ادارة شؤون الأمة .

وهناك طرح اخير يتداول بين علماء الامامية وليكن نظرية سادسة حاصله أن الولاية هي بالنص دائماً ، غايته في عصر الغيبة جعل المعصوم نيابة عامة ضمن من تتوفر فيهم شرائط خاصة . ويعود للأمة تعيين ذلك المصداق فيمن تتوفر فيهم الشرائط .

وشرعية سلطة ذلك الولي المختار من قبل الامة هي بكون الولاية له من المعصوم لا من الامة ، غاية الأمر الاستنابة من المعصوم هي لمن تتوفر فيه شرائط أحدها رجوع الأمة اليه المستفاد من : «**فارجعوا فيها الى رواة حديثنا**» «**اجعلوا بينكم ممن قد عرف حلالنا وحرامنا، فإني قد جعلته قاضيا**» «**فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً**» .

وهذا الطرح الاخير يكاد يتطابق مع النظرية الخامسة ، مع اناطة دور للامة في الاختيار والرجوع الى الفقيه .

وقد خالف الإنصاف من نسب النظريات الاخرى الى الامامية بل هي رأي عدةٍ من المتأخرين ، لا المتسالم بينهم المنسوب الى الضرورة عندهم ، ومن ثم لم يكن

من الانصاف ايضاً التعبير والاقتصار على تلك النظريات مع كونها خلاف ظاهر المشهور بين الإمامية ، فإن تصريحاتهم تنادي بالخلاف مع إطباقهم في كل الطبقات على حصر مشروعية الحكم بكل شعبه وفي كل الأدوار الزمانية بالنص .
وقد بحث الفقهاء جانباً من هذا الموضوع في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، واقامة الحدود وكتاب القضاء ، وكتاب الجهاد ومسألة التولي عن السلطان الجائر في المكاسب المحرمة .

ولابد أن نشير إلى أن النظريات الاربعة عندما تسند دور الشورى في تشريع القوانين فان ذلك يكون في الموارد التي سكت عنها الشارع ولم يكن له فيها حكم خاص ، وبتعبير اخر أن الشورى تكون لسد منطقة الفراغ في التشريع .

بخلاف النظريتين الخامسة والسادسة حيث لا يكون لمجلس الشورى ـ مثلاً ـ اي دور تشريعي بل هو اشبه بالمجلس الاستشاري فتحتاج قوانينه الى امضاء الفقيه .

المبحث الثالث

الادلة النقلية التي اقيمت على النظريات المختلفة

وتشترك النظريات الأربعة في اناطة جانب من الحكم ـ التنفيذي والتشريعي . ـ بالأصالة للأمة ، ومن هنا سوف نجعل ذلك هو المحور في البحث ، فهل يوجد للأمة مثل هذا الدور أم لا ؟

والمستدل بهذه الادلة تارة يستدل على أن الولاية لمجموع الامة وتارة للنخبة وهم أهل الحل والعقد ، وقد يستدل بها على أن الولاية ثابتة للامة في عصر الغيبة فقط دون عصر النص .

اولاً:

الادلة المتضمنة للفظ الشورى :

١ ـ الآيات : وقد ورد لفظ الشورى في موضعين من القرآن الكريم :

أ ـ قوله تعالى : ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾(١) .

ب ـ ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا ٱلصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾(٢) .

فالآية الاولى وردت بصيغة الأمر ، والآية الثانية وردت في سياق بيان صفات

---

(١) آل عمران ٣ : ١٥٩ ـ مدنية .

(٢) الشورى ٤٢ : ٣٨ ـ مكية .

المؤمنين وبعض هذه الصفات الزامي وبعضها ندبي .

وصيغة الامر في الآية الاولى تجلي الخطاب اذ هو أمر في وجوب المشاورة في كافة الشؤون حتى بالنسبة للرسول ، ويكون الهدف من ذلك تعليم الأمة وتثقيفها على هذا النوع من الاسلوب وهو المشورة .

اما الآية الثانية فورد فيه لفظان الأول : امرهم والمراد به الشأن او الشيء المهم ، وعند اضافته الى المسلمين يكون المجموع دالاً على أن الأمر والشيء المهم هو الذي يرتبط بالمجموع ، وهل يوجد ما هو أهم من تعيين الولي الذي يقوم بادارة شؤون المجتمع ؟!

اما الشورى فتعني تداول الاراء بين المجموع ، وكلمة بينهم تؤكد دخالة المجموع في ابداء الرأي واستقلالية هذا الرأي عن العناصر الخارجة عنهم .

والآية الكريمة تعدد مجموعة من صفات المؤمنين أكثرها الزامي كاقامة الصلاة والانفاق الواجب والاجتناب عن الكبائر ، وهذا الوصف طبيعي من حيث تعلقه بالوظائف العامة والامور التي تعني المجتمع لا تقبل الندبية ، حيث أن بعض الامور ان شرعت وجبت ولا يمكن أن تكون مشروعة وغير واجبة ، وبهذا يستدل على الزامية الشورى الواردة في هذه الآية .

ويلاحظ أن هذه الآية مكية وقد نزلت في وقت لم يكن للمسلمين دولة وكيان بالمعنى المتعارف .

٢ ـ الاستدلال بسيرة الرسول الأكرم ﷺ حيث التزم بالشورى في عدة مواضع :

١ ـ واقعة بدر : حينما نزل الرسول في موقع ، قال له الحباب بن المنذر بن الجموح : يارسول الله أرأيت هذا المنزل ، أمنزلاً انزلكه الله ليس لنا ان تقدمه ولا تتأخر عنه ، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال : بل هو الرأي والحرب والمكيدة . فقال : يارسول الله فان هذا ليس بمنزل ، فانهض بالناس حتى نأتي اول

ماء من القوم فتنزله ثم تغور ما وراءه من القُلُب ، ثم تبني عليه حوضاً فتملؤه ماءً ثم تقاتل القوم فتشرب ولا يشربون ، فقال له الرسول ﷺ : لقد اشرت بالرأي(١) .

٢ ـ غزوة أحد : حيث تشير كثير من كتب السير على أنه ﷺ كان رأيه البقاء في المدينة ، ورأي عامة المسلمين هو الخروج ، وقد اختار ما رآه عامة المسلمين في الخروج من المدينة ، حيث دخل ﷺ بيته وخرج لابساً لامته وصلى بهم الجمعة ، ثم خرج فندم الناس وقالوا : يارسول الله استكرهنا ولم يكن لنا ذلك فان شئت فاقعد صلى الله عليك . فقال ﷺ : ما ينبغي لنبي اذا لبس لامته أن يضعها حتى يقاتل(٢) .

٣ ـ غزوة الاحزاب ـ الخندق :

فقد أخذ برأي سلمان الفارسي في حفر الخندق . وقصته معروفة مشهورة .

وموقف آخر حينما أراد الرسول ﷺ عقد الصلح مع غطفان ، فأرسل الى عيينة بن حصين والحارث بن عوف وهما قائدا غطفان فأعطاهما ثلث ثمار المدينة على أن يرجعا بمن معهما عنه وعن اصحابه ، فلما اراد أن يوقع معهما الشهادة والصلح بعث الى سعد بن مُعاذ وسعد بن عُبادة ، فذكر لهما ذلك واستشارهما فقالا : يارسول الله ، أمراً تحبه فنصنعه أم شيئاً أمرك به الله لابد لنا من العمل به ، أم شيئاً تصنعه لنا؟ قال : بل شيء أصنعه لكم ، والله ما أصنع ذلك الا لأني رأيت العرب قد رمتكم عن قوسٍ واحدة ، وكالبوكم من كل جانب فأردت أن اكسر عنكم من شوكتهم الى امرٍ ما . فقال له سعد بن معاذ : يارسول الله قد كنّا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الاوثان لا نعبد الله ولا نعرفه ، وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها تمرة إلا قِرىً أو بيعاً . أفحين أكرمنا الله بالاسلام وهدانا له واعزنا بك

(١) السيرة النبوية لابن هشام ١ / ٦٢٠ .

(٢) المصدر السابق ٣ : ٦٣ .

وبه نعطيهم اموالنا . والله مالنا بهذا من حاجة ، والله لا نـعطيهم إلا السـيف حـتى يحكم الله بيننا وبينهم ، قال رسول الله ﷺ : فأنت وذلك فتناول سـعد بـن مـعاذ الصحيفة فمحا ما فيها من الكتاب ثم قال : يجهزوا علينا(١) .

فهذه المواقف هي نبذ يسيرة من سيرة الرسول ﷺ في تعامله مع قومه وانه كان ينزل عند رأي من يستشارهم ، ولو لم يكن ينزل عند رأيهم لكان الامر بالمشورة لغواً وعبثاً .

وعليه نعود الى الآيتين الكريمتين فان الامر الواردالاستشارة فيه اما ان نعممه الى رأس الهرم السياسي وهو الخليفة والزعيم او لا أقل يستفاد منها الالزام فـي الوظائف التي تهم المجتمع كالقوة التنفيذية والتشريعية .

٣ـالاستدلال بالعديد من الروايات الدالة على وجوب الشورى ، ونحن نقسمها الى أصناف :

الصنف الأول:

روايات الشورى: قول علي عليه السلام في النهج / قسم الكتب / ٦ : «**انه بايعني القـوم الذين بايعوا أبابكر وعمر وعثمان، على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار، ولا للغائب أن يردّ، وانما الشورى للمهاجرين والانصار فإن اجتمعوا على رجـل وسـمّوه إماماً كان ذلك لله رضى، فان خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردوه الى ما خرج منه. فإن أبى قاتلوه على اتباعه غير سبيل المؤمنين، وولّاه الله ما تولى، وان طلحة والزبير بايعاني ثم نقضا بيعتي وكان نقضهما كردهما فجاهدتهما على ذلك حـتى جـاء الحـق وظهر أمر الله وهم كارهون فادخل فيما دخل فيه المسلمون**» وقد ذكـر صـدرها ابـن

---

(١) المصدر السابق ٢ : ٢٢٣ .

مزاحم في وقعة صفين : «أما بعد فإن بيعتي لزمتك وأنت بالشام لأنه بايعني..» .

ـ النبوي : «إذا كان امراؤكم خياركم واغنياؤكم سمحاءكم وأموركم شورى بينكم فظهر الأرض خير لكم من بطنها»(١) .

ـ النبوي : «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة» البخاري كتاب المغازي باب كتابه صلى الله عليه وآله الى كسرى .

ـ قوله عليه السلام عندما اريد البيعة له : «دعوني والتمسوا غيري.. واعلموا ان اجبتكم ركبت بكم ما اعلم، ولم اصغ الى قول القائل وعتب العاتب، وان تركتموني فأنا كأحدكم ولعلي اسمعكم واطوعكم لمن ولّيتموه أمركم وانا لكن وزير خير لكم من امير»(٢) .

ـ تاريخ اليعقوبي ٢ : ٩ في احداث غزوة مؤتة قال رسول الله صلى الله عليه وآله : أن أمير الجيوش زيد بن حارثة فإن قتل فجعفر بن أبي طالب فإن قتل فعبدالله بن رواحة فإن قتل (فليرتضي المسلمون من أحبوا) .

ـ وفي الطبري ٦ / ٣٠٦٦ عن ابن الحنفية «كنت مع أبي حين قتل عثمان فقام فدخل منزله، فأتاه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا: إن هذا الرجل قد قتل ولا بد للناس من إمام، ولا نجد اليوم أحدا أحق بهذا الامر منك، لا اقدم سابقة ولا اقرب من رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: لا تفعلوا فاني اكون وزيراً خير من أن أكون أميرا، فقالوا: لا والله، ما نحن بفاعلين حتى نبايعك.

قال: ففي المسجد، فان بيعتي لا تكون خفية ولا تكون الا عن رضى المسلمين» .

ـ وفي الكامل ٣ / ١٩٣ : «أيها الناس عن ملأ وأذن إنّ هذا امركم ليس لأحد فيه حق الا من أمّرتم، وقد افترقنا بالأمس على أمر وكنت كارهاً لأمركم فأبيتم الا أن اكون عليكم، ألا

---

(١) تحف العقول / ٣٦ ـ سنن الترمذي ٣ / ٣٦١ ب الفتن ٦٤ .

(٢) النهج خ ٩٢ ـ تاريخ الامم والملوك الطبري ٦ / ٣٠٧٦ ـ الكامل في التاريخ ابن الاثير ٣ / ١٩٣ .

وانه ليس لي دونكم الا مفاتيح ما لكم وليس لي أن أخذ درهماً دونكم» .

ـ كشف المحجة لابن طاووس / ١٨٠ قوله عليه السلام : **«وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله عهد اليّ عهداً فقال: ياابن أبي طالب لك ولاء امتي، فان ولوك في عافية واجمعوا عليك بالرضا فقم بأمرهم، وان اختلفوا عليك فدعهم وما هم فيه»** .

ـ النبوي في شرح ابن أبي الحديد ١١ / ١١ : **«ان تولوها عليا تجدوه هاديا مهديا»** .

ـ كتاب سليم بن قيس / ١١٨ عن النبي صلى الله عليه وآله قال : **«ما ولت امة قط أمرها رجلاً وفيهم أعلم منه الا لم يزل امرهم يذهب سفالاً حتى يرجعوا الى ما تركوا»** .

ـ كتاب سليم بن قيس / ١٨٢ عنه عليه السلام ، والواجب في حكم الله وحكم الإسلام على المسلمين بعدما يموت امامهم أو يقتل . . . أن لا يعملوا عملاً ولا يحدثوا حدثاً ولا يقدموا يدا ولا رجلاً ولا يبدؤوا بشيء بل أن يختاروا لأنفسهم اماما عفيفاً عالما عارفا بالقضاء والسنة يجمع أمرهم» .

ـ مقاتل الطالبيين / ٣٦ عن الحسن المجتبى عليه السلام في خطاب لمعاوية **«ان علياً لما مضى لسبيله.. ولاّني المسلمون الأمر بعده، فدع التمادي بالباطل وادخل فيما دخل فيه الناس من بيعتي فإنك تعلم اني أحق بهذا الأمر منك»** .

ـ بحار الأنوار ٤٤ / ٦٥ ب ١٩ كيفية المصالحة من تاريخ الإمام الحسن عليه السلام : **«صالحه على أن يسلم له ولاية أمر المسلمين، على أن يعمل فيهم بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسيرة الخلفاء الصالحين وليس لمعاوية بن أبي سفيان أن يعهد الى أحد من بعده عهدا، بل يكون الأمر من بعده شورى بين المسلمين»** .

ـ إرشاد المفيد / ١٨٥ ـ الكامل في التأريخ ابن الأثير ٤ / ٢٠ ـ كتاب وجهاء الكوفة لسيد الشهداء عليه السلام : **«أما بعد فالحمد لله الذي قصم عدوك الجبار العنيد الذي انتزى على هذه الامة فابتزها أمرها وغصبها فيئها وتأمّر عليها بغير رضى منها»**

فأجابهم عليه السلام : «اني باعث اليكم أخي وابن عمي وثقتي من أهل بيتي مسلم بن عقيل فان كتب إلي انه قد اجتمع رأي ملائكم وذوى الحجى والفضل منكم على مثل ما قدمت به رسلكم وقرأت في كتبكم فإني اقدم اليكم وشيكاً» .

ـ الدعائم ٢ / ٥٧٢ كتاب آداب القضاء عن الصادق عليه السلام : **«ولاية أهل العدل الذين أمر الله بولايتهم، وتوليتهم وقبولها والعمل لهم فرض من الله» .**

ـ قوله عليه السلام لطلحة والزبير : **«ولو وقع حكم ليس في كتاب الله بيانه ولا في السنة برهانه لشاورتكما»**(١) .

ـ سنن أبي داود ج ٢ . كتاب الجهاد باب القوم يسافرون يؤمرون أحدهم .

عن النبي صلى الله عليه وآله اذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمر أحدهم . وفي مسند أحمد بن جنبل ج ٢ / ١٧٧ لا يحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة ، إلا أمروا عليهم أحدهم .

ـ في كتاب الوثائق السياسية ص ١٢٠ الوثيقة ٣٣ معاهدته مع أهل ومضمون المعاهدة هو أنه ليس عليكم أمير إلا من انفسكم او عن أهل رسول الله والسلام .

ـ في خطبة الإمام علي عليه السلام رقم ٧٣ .

«ولعمري لأن كانت الإمامة لا تنعقد حتى تحضرها عامة الناس فما الى ذلك بسبيل، ولكن أهلها يحكمون على مَن غاب عنها ثم ليس للشاهد أن يرجع ولا للغائب أن يختار» .

وفي الخطبة ١٢٧ : **«والزموا السواد الاعظم فإنّ يد الله مع الجماعة واياكم والفرقة» .**

ـوفي وقعة صفين عندما كان القرّاء يتوسطون بين الامام ومعاوية قال معاوية : إن كان الأمر كما يزعمون فما له ابتز الأمر دوننا على غير مشورة منا ولا ممن هاهنا معنا ، فقال علي عليه السلام : **«انما الناس تتبع المهاجرين والانصار، وهم شهود المسلمين**

---

(١) شرح ابن أبي الحديد ٧ / ٤١ .

على ولايتهم وأمر دينهم، فرضوا بي وبايعوني، ولستُ استحل أن أدع حزب معاوية يحكم على الامة ويركبهم ويشق عصاهم».

فرجعوا الى معاوية فأخبروه بذلك فقال : ليس كما يقول ، فما بال مَن هاهنا من المهاجرين والانصار لم يدخلوا في الأمر فيؤامِروه ، فانصرفوا الى علي عليه السلام فقالوا له ذلك واخبروه فقال عليه السلام : **«ويحكم هذا للبدريين دون الصحابة وليس في الارض بدري الا وقد بايعني وهو معي، أو قد أقام ورضي فلا يغرنّكم معاوية من انفسكم ودينكم»**(١) .

فهذا الجواب للامام يدلل على مدى قيمة رأي النخبة في المجتمع أو أهل الحل والعقد .

وأمر الإمام معروف عندما أقبل عليه الثائرون من الامصار بعد مقتل عثمان وارادوا مبايعته فقال : انما ذلك لاهل الشورى وأهل بدر .

ولا يتصور أن اجوبة الامام هي في مقام المحاجة فقد ورد عن الإمام الرضا عليه السلام عن ابائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله : **«من جاءكم برأيه يفرّق الجماعة ويغصب الامة امرها ويتولى من غير مشورة فاقتلوه»**(٢) .

فهي ليست في مقام المحاجة بل ذكرها ابتداءً وتأسيساً لقانون وجوب اتباع رأي الامة وهو الشورى وعدم جواز الخروج عن رأيهم .

الصنف الثاني:

روايات الاستشارة: وهي روايات كثيرة متظافرة من جهة المعنى تؤكد على ضرورة المشاورة والاستشارة في كافة الامور نحو قوله عليه السلام : **«لن يهلك امرؤ عن**

---

(١) وقعة صفين ص ١٨٩ ـ ١٩٠ .

(٢) عيون أخبار الرضا ح ٢ / ٦٢ ـ ب ٣١ .

مشورة» ، «خاطر بنفسه من استغنى برأيه» ، وذكرت الروايات فضيلة المشاورة والشروط الواجب توفرها في المستشار من الايمان والعقل وهي مفصلة يمكن ملاحظتها في وسائل الشيعة كتاب الحج . ابواب احكام العشرة باب ٢١ ـ ٢٦ وفي بحار الانوار الجزء ٧٢ باب ٤٣ ـ ٤٨ .

وتقريب الاستدلال بهذه الطائفة :

أ ـ ان التأكيد الوارد في هذه الروايات يدلل على محبوبية الاستشارة ولزوم اتباع نتيجتها ، ولو كانت نتيجتها غير واجبة الاتباع لكان الامر بها والحث عليها بهذا النحو لغوا وعبثاً .

ب ـ انه قد ورد في بعض الروايات على نحو القضية الشرطية من لم يستشر هلك . فقد يقول قائل ان الوقوع في الهلكة في بعض الحالات قد يكون له وجه لكن اذا عممنا الامر بالاستشارة للوظائف العامة التي تهم صالح المجتمع فان الوقوع في التهلكة لا يكون جائزاً بأي نحو كان . فهي تدلّ على وجوب الاستشارة ولزوم نتيجتها .

جـ بعض الروايات توجب اتباع اراء المستشارين وفي بعضها التحذير «اياك والخلاف، فإن مخالفة الوَرِع العاقل مفسدة في الدين والدنيا»(١) . فهذه تدل على لزوم الاخذ بالاستشارة .

د ـ ورد في روايةٍ انه قيل : «يارسول الله ما الحزم؟ قال: مشاورة ذوي الرأي واتباعهم»(٢) .

فالاستشارة لها ارتباط بالحزم وهو استجماع العزم والارادة فالارادة في مثل هذه الامور التي تهم المجتمع والتي يجب أن يؤخذ بها بالحزم يجب أن تكون صادرة

---

(١) وسائل الشيعة ابواب العشرة ح ٥ /باب ٢٢ .

(٢) وسائل الشيعة ابواب العشرة/ باب ٢١ ح ١ .

ومنبعثة عن الاستشارة .

هـ ـ ان العقل العملي يحكم بلزوم الاستشارة وذلك لأن عقل الانسان وحده غير محيط بجهات الحسن والقبح في الافعال فإذا أراد أن يقدم على أمرٍ ما يجب عليه مشاورة الاخرين والاخذ بارآئهم حتى يظهر له وجوه الحسن والقبح ، وتزداد أهمية الاستشارة كلما ازدادت أهمية المورد الذي يريد الانسان أخذ قرار فيه ، فكيف اذا كان شأناً من شؤون المجتمع العامة والمصالح العامة . والحكم والعلل المذكورة في الروايات انما هي ارشاد لهذا الحكم العقلي .

وقد يقال : ان الآيات والروايات الواردة في الشورى لا تدل على المطلوب وذلك لانها اكتفت بذكر العنوان فقط مع الاغفال عن ذكر تفصيلات الاستشارة وكيف تكون ؟ وما هو دور أهل الحل والعقد ؟ وماذا يحصل عند الخلاف ؟ وهذا مع عظم أهمية الشورى حسب مدعى القائل ودخالتها في تلك الامور الهامة فلماذا سكت الشارع عن تحديد كل هذه التفصيلات ؟

والجواب : انه مما لاشك فيه أن هذه القاعدة تدخل في تنظيم شؤون المجتمع فهي تتأثر بظروف المجتمع الخاصة ، فلو كان الرسول صلى الله عليه وآله قد اتخذ عدداً معيناً للمشورة فهو عدد يتلائم مع تعداد المسلمين في ذلك الزمان ومع ذلك فانه سوف يتمسك بهذا العدد حتى مع بلوغ عدد أفراد المجتمع الآف الاضعاف ، فلذلك لم يشأ الرسول صلى الله عليه وآله أن يجعل هناك ضوابط جزئية لهذه المسألة الهامة حتى يكون لكل مجتمع في كل زمان ما يرتأيه طبقاً لظروفه الخاصة وحتى يكون الاسلام متلائماً مع التطورات الحاصلة في كل مجتمع .

هذا تمام ما يمكن الاستدلال به من الطائفة الاولى وهي أهم الطوائف ، يبقى كيفية الاستفادة من الشورى في اتخاذ الاراء والقرارات هل يتبع الكم ام الكيف ؟

فمن جهة يقال انه من اجل حفظ النظام واستقامة الامر لا يمكن طرح رأي

الاكثرية فيجب أن يؤخذ به على حساب الاقلية .

والمشكلة تنشأ من أن الأقلية لو كانت متضمنة لرأي نخبة المجتمع من المفكرين والعلماء ، فكيف يمكن غمض النظر عن هذا الأمر وترجيح رأي الاكثرية .

فذهب كثير الى محاولة التلفيق بين هذين الرأين :

ـ فقال البعض إن الامة يجب أن تقوم بانتخاب النخبة وهؤلاء ينتخبون الولي .

ـ أن توضع حدود لانتخاب واختيار الامة اي لا تكون الامور مطلقة على عنانها بالنسبة للامة بل يجب أن يتقيدوا بقوانين وأحكام اسلامية .

التقييم:

اولا: رأي آخر في فهم الأدلة:

في مقام تقييم هذه الادلة من آيات وروايات وقبل أن نبدأ بالاجابة على كل نقطة من النقاط السابقة فانا نذكر ان نفس الآيتين اللتين استدل بهما على الشورى يوجد لهما تفسير آخر وهو مشهور وشائع بين المفسرين والمفكرين وحاصل ذلك:

ان المستفاد من الآيات والروايات هو حث المكلف ـ الذي هو في موضع المسؤولية عن الامة وادارة شؤونها بل حتى في اموره الخاصة ـ على الاستشارة وتوسعة افق التفكير ومنابعه ، وعدم التعنت برأيه والتوحد به بل يلزم الانسان بفحص اراء الآخرين مع تمسكه بأن يكون الرأي النهائي له والا يكون متحركاً تبعاً لارادة المجموع .

بيان ذلك:

ذكرنا سابقاً في الفصل الاول عن وجود قوتين مفكرتين في النفس البشرية أحدهما النظرية والاخرى العملية فالاولى تقوم بدور البحث بين المعلومات المتوفرة لأجل تهيئة مقدمات استكشاف المجهول وادراك النتيجة .

والاخرى عملية تقوم بدور الاذعان والتسليم والجزم بتلك النتيجة وتسيير القوى السفلى وممارسة دور الامير والتوجيه لها .

وبتعبير آخر ان الانسان في منهجية تفكيره يتبع ما هو متداول في العصر الحديث من سلطات الشورى والتشريع حيث دور البحث والتنقيب ، ثم دور القضاء القانوني الذي يقوم بالاذعان والجزم بهذه النتيجة وعدمها ثم دور التنفيذ وتوجيه القوى العمالة .

فالانسان في تفكيره ينطوي على تلك السلطات التي تدير شؤون المجتمع المدني . لذلك عبر عن المجتمع بالانسان المجموعي ، وكلما دققنا النظر وتأملنا في سير عملية التفكير في الانسان الصغير سوف يتضح لنا حلاً لملابسات كثيرة في الانسان المجموعي .

فالمدعى هو أن الشور والتشاور فعل ومادة وعنوان لفعل القوى الفكرية النظرية ، وليس عنواناً لفعل القوى العملية وسلطتها العمالة على القوى النازلة وهي الارادة ، ثم ترد مرحلة الجزم والتسليم والاذعان وهي مرحلة قضائية اذ تكون فيصلاً بين التسليم بتلك النتيجة وعدمها وهو فعل مزدوج بين القوة الفكرية والعملية فالقضاء يقوم بتحديد الكبرى وهو عمل فكري وليس بعملي ثم تطبيق الكبرى على النزاعات والموارد الموجودة والمعروضة امامه .

وعلى كل حال فالمشورة والتساؤل يقابله الفعل الاول من افعال العقل وهو البحث والتنقيب ، والفعل الثاني هو ادراك النتيجة فهو أمر غير مسألة البحث وان

اختص بها العقل النظري أيضاً إلا انه ليس عين الفعل الأول ، ويبقى الفعل الثالث وهو الجزم والتسليم والاذعان وهو ما اطلقنا عليه بالقضائية .

إذن فالمشورة والتشاور ماهية لفعل ادراك المعلومات لا ماهية لفعل عملي فكيف يناسب عنوان السلطة والولاية والقدرة التي هي عناوين لأفعال القوى العملية ، فهناك جمع للآراء تارة واخرى جمع للارادات فالشورى عنوان للأول لا للثاني ، بل ليست هي في حقيقتها ايضاً جمع للآراء ولى للجمع والاجتماع مدخلية فيها بل هي كما سيأتي في معناه المقرر في اللغة تقليب الآراء لاستخراج الصواب سواء كان هو رأي الواحد أو الأقل او الاكثر فصبغة الرأي المنتخب هو لصوابيته لا لكثرته فهي لا تعني حسم الامر في اتخاذ قرار في مسألة ما بل هو مقدمة لفعل آخر يقوم به المستشير .

واذا عدنا الى مفسري العامة في القرون الاربعة الاولى لا نلاحظ وجود نظرية معينة حول الشورى أو تفسير كلا الآيتين بمعنى ولاية الشورى ، بل على العكس تراهم يذهبون في تفسيرها الى معنى المشورة اللغوية ويشكك الطبري انه كيف يؤمر النبيّ باتباع الشورى مع انه ﷺ غني عن المسلمين بالوحي(١) . ويذكر فوائد الشورى من اقتداء الامة به ، وتأليف قلوبهم وينقل ذلك عن قتادة وابن اسحاق والربيع والضحاك والحسن البصري ، والسيوطي في الدر المنثور يورد روايات كثيرة في ذيل الآية الكريمة على حسن الاستشارة واستحبابها ، وان المشاورة من الامور الموصلة للحق ومنها ما عن الامام علي عليه السلام : يارسول الله اذا نزل بنا الأمر من بعدك وليس فيه قران وليس فيه من قولك ومن سنتك فماذا نصنع ؟ قال : اجتمعوا وليكن فيكم العابد فترشدون الى أصوب الآراء .

---

(١) جامع البيان الطبري ـ ذيل سورة آل عمران ج ٤ ، ص ١٠١ .

فقد يستفاد منها أنه في مورد منطقة الفراغ يكون التشريع بيد الشورى . إلا ان الامر ليس كذلك بل المشاورة من أجل معالجة الأمر من كافة جوانبه وتبادل الرأي للوصول الى ما هو الصواب في نفسه لا من جهة نسبته للاكثرية أو شبهها .

والزمخشري في ذيل ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ ان الشورى كالفُتيا بمعنى التشاور ، وفي ذيل ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ يعني في أمر الحرب ونحوه مما لم ينزل عليك فيه وهي لتستظهر برأيهم . . . ويذكر من فوائده لئلا يثقل على العرب استبداده ﷺ بالرأي دونهم ، ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ﴾ يعني قطعت الرأي على شيء بعد الشورى(١) .

فالجزم والرأي النهائي يكون للرسول ﷺ وهو قد يخالف اكثرية الاراء .

وما نلاحظه من استدلال العامة بالآيتين على ولاية الشورى بدأ في العصور المتأخرة بكتابات الآلوسي ورشيد رضا وابن الخازن .

اذن خلاصة ما يذهب اليه هذا الرأي انه يوجد منحى في فهم هاتين الآيتين غير ما استدل به اصحاب ولاية الشورى ، وأن أوائل المفسرين لم يجعلوا هذه الآية دليلاً على ولاية الشورى .

مضافاً الى أن مبدأ ولاية الشورى يقترب من مبدأ سيادة الامة ، وهو المصطلح الحديث في النظم السياسية المعبر عن حكم الامة ، وتدخل الامة في ادارة شؤونها بنفسها ، وهذا المبدأ من المبادئ الحديثة التي ظهرت في القرنين الاخيرين وما زالت تتدخل فيه يد القانونيين حتى يسدوا الثغرات التي تظهر بين آونة واخرى ، فلا نجد مظهراً واحداً معبراً عن هذا المبدأ مع أن اغلب دول العالم تتمسك به وان الديمقراطية هي الاساس الذي تستند عليه الدولة الحديثة إلا ان الثغرات والعيوب

---

(١) الكشاف ـ الزمخشري ج ١ / ٢٤٢ .

الكثيرة التي ظهرت في هذه الممارسة للسلطة دعتهم الى أن يعيدوا النظر مرة وثانية وثالثة ليغيروا في طريقة الانتخاب وأهلية المنتخب وما ذلك إلا لأنهم يرون أن هذه الديمقراطية تؤدي الى مظهر من مظاهر الدكتاتورية الحديثة بسيطرة اصحاب رؤوس الاموال وظهور طبقة معينة تتداول الحكم فيما بينها .

ثانياً: الجواب عن تلك الأدلة:

بعد استعراض السير التأريخي لنظرية الشورى والرأي الآخر في فهم الآيتين الشريفتين وهو الحق فإنا نذكر الجواب عن الأدلة السابقة وهي في نفسها تكون دليلاً على الفهم الآخر الذي ذكرناه وقويناه .

الوجه الاول:

وهو العمدة حيث أن المعنى اللغوي لمادة الشور والمشاورة معاً هو الموضوع لهذا المصطلح .

ـ الراغب الاصفهاني فسر الشورى بأنها من التشاور والمشاورة والمشورة وهي استخراج الرأي بمراجعة البعض الى البعض الآخر . وقولهم : شرت العسل اذا أخذته من موضعه واستخرجته منه[1] .

ـ وابن منظور في لسان العرب يذكر ان الاصل اللغوي هو من شار العسل اي استخرجه من الوقية واجتناه . ويقال : شرت الدابة اذا أجريتها لتعرف قوتها . وحمله البعض على قوله تعالى : ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ بمعنى لتعلم الامين والمخلص من غيره واستشاره اي طلب منه المشورة .

---

(١) المفردات مادة شور ص ٢٧٠ .

فالمدار في الاشتقاقات تشير الى عملية الفحص والبحث الفكرية عن حقيقة الأمر والوصول الى نتيجة صحيحة(١) .

ـ تاج العروس : فلان شيِّرُك وزيرك ، يقال : فلان وزير فلان وشيِّره اي مشاوره . وجمعه شوراء كما في شُعراء ، وأشرني عسلاً واشرني على عسل أعني على جنيه وأخذه من مواضعه(٢) .

وهذه تؤكد أن المشاورة هي أحد اساليب الفحص والبحث قبل اتخاذ الرأي النهائي والعزم الارادي في المسألة ، وهو ما اشرنا اليه وأنه الفعل الأول للفكر .

ـ وأوضح من كل من مضى ما يذكره ابن فارس ان شور وضعت لأصلين مفردين الأول : ابداء شيء وأظهاره وعرضه . والآخر أخذ شيء(٣) .

وكلا المعنين شاهدان على ما ذكرناه فالاول عملية استكشاف واختبار وفحص ، والثانية أخذ الرأي الصائب من تصفح الاراء .

فتكاد كلمات اللغويين تشير الى هذه الحقيقة في الشورى ولم يرد منها ذكر واشارة الى جهة سلطة أو ارادة أو ولاية أو قدرة تتحلى بها الشورى .

ـ ومن كتب اللغة المتأخرة نرى ما ذكر في المعجم الوسيط شار الشيء عرضه ليُبدي ما فيه من محاسن ، وأشار اليه بيده ، أومأ إليه معبراً عن معنى من المعاني كالدعوة للدخول والخروج . اشتور القوم : شاور بعضهم البعض ، والمستشار : العليم الذي يؤخذ رأيه في أمر هام علمي أو فني أو سياسي او قضائي ونحوه ، هو اصطلاح محدث (إلا انها ليست مرتجلة بل منقولة عن الاصل اللغوي لمناسبة بين المنقول منه والمنقول اليه بل قد يقال انه نفس المعنى القديم وليس معنى جديداً

---

(١) لسان العرب ٤ : ٣٣٥ .

(٢) تاج العروس الزبيدي ـ مادة (شور) .

(٣) معجم مقاييس اللغة مادة (شور) .

منقولاً(١) .

وانما اسهبنا في استعراض كلمات اللغويين لأن عمدة ما يستدل به على عدم وجود ولاية او سلطة في مادة الشورى هو أصل وضعها اللغوي فاذا ادُعي مثل ذلك في ظهور اللفظة فيجب أن يكون بمؤنة زائدة على مجرد ورود اللفظ في الكلام .

وكل ما تفيده الكلمة انها شبيه ما يسمى بـ(بنك المعلومات او بنك الخبرات) .

ويمكن أن نضيف بعض الشواهد المؤيدة لما ذكره اللغويون :

١ ـ ان البشرية تعتمد على نظام المستشارين في ادارة اي عمل وقلما يوجد مدير أو مسؤول خال عن المستشارين وفي نفس الوقت لا يكون لهم أية سلطة على المستشير بل وظيفتهم مجرد ابداء الرأي والنصح .

٢ ـ ان الفقهاء من الفريقين يذكرون أن أحد أنواع الاستخارة هي الاستشارة وهذا يدل على أن فهمهم لمادة الشورى هو بمعنىً انتقاء الرأي الصائب لا وجود سلطة للمستشار على المستشير .

٣ ـ سوف نشير فيما بعد الى التحليل الماهوي لمادة الشورى حيث نذكر انه لا ملازمة بين ابداء الرأي ووجوب الأخذ به . وانما الملزم هو حقانية الرأي واستصوابه .

٤ ـ أن الآية الشريفة في مقام بيان صفات خاصة يتحلى بها المؤمنون ومن هذه الصفات عدم استبدادهم بالرأي وعدم نبذهم لاراء الاخرين ، فهي تشير الى ما يجب أن يتحلى به المسلم في شؤونه الخاصة من تحريه للصواب والحكمة وهي ضالته أينما وجدها أخذها ، وليس الامر محصوراً بالشؤون العامة التي تهم جميع المسلمين .

---

(١) المعجم الوسيط ـ المجمع اللغوي القاهرة ص ٤٩٩ .

٥ـ أن القران اعتنى بمسألة الولاية ومن تكون لهم الولاية على الاخرين ولذا في أي موضع ارادها أشار اليها صراحة ﴿وأُولُوا ٱلأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ ٱللَّهِ﴾ . . فالولاية من الامور المهمة سواء كانت فردية أو جماعية فلو كان الشارع قد ارادها في الشورى لصرح بها بمادتها بنحو لا يعتريه شك .

٦ـ قد ورد في القران الكريم في قوله تعالى : ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا . .﴾ . . .

فالحديث في الآية حول خصام الزوج والزوجة حول الطفل ، والفقهاء متفقون على أن الولاية للأب وأن الحضانة هي للام ومع ذلك ورد التعبير بالتشاور فمع اختصاص الولاية ندب الى التشاور بين الزوجين في أمر الرضاع ، وهذا لا يعني كون المشورة ملزمة للولي وهو الأب بل هي معرفة اراء الاخير من أجل اتخاذ الرأي النافع لمصلحة الطفل .

٧ـ ما ورد في قصة بلقيس ملكة سبأ عندما جاءتها رسالة النبي سليمان عليه السلام فانها استشارت قومها مع أن الحكم بيدها فاشاروا اليـها : ﴿نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَٱلأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾ .

فواضح انهم عرفوا موقعهم في الدولة وان الأمر بيد الملكة ووظيفتهم بيان ما يرونه من الرأي ، والتصميم على الحرب او السلم بيد الملكة . وهي لم تأخذ برأيهم في المواجهة بل اختارت طريق السلم والدبلوماسية .

والغرض ليس الاستدلال بفعل بلقيس بل الاشارة الى أن مسألة الشورى والاستشارة أمر عقلائي منذ القديم ، وأسلوب في الادارة متبع منذ الازمنة الغابرة . والشارع قد أكد على ذلك الامر المهم وحثّ عليه .

٨ـ في سورة الحجرات (٤٩ : ٦) : ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ ٱلأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلإِيمَانَ . .﴾ .

حيث انها واضحة الدلالة فى أن الرسول لو أُلزم بالاخذ بنتيجة ارائهم دائماً لوقع المسلمون في العنت والشقة .

والآية واقعة في سلسلة من الآيات التي ترشد الامة الاسلامية الى كيفية التعامل مع الرسول ﷺ وكيفية الخضوع والمتابعة والتوقير وعدم رفع الصوت فوق صوته ﷺ ، ويظهر من الآية أن الرسول كان يداري قومه في بعض الشيء لأجل تطييب خاطرهم وتحبيب قلوبهم لاجل تمهيد الطاعة له ﷺ .

٩ ـ ما ورد في اول سورة الحجرات : ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ .

اي لا تتقدموا على رسول الله فى البت في الامور فضلاً عن تنفيذها فانها ليست من وظيفتهم بل هي وظيفة القيادة في حسم الامر واتخاذ القرار النهائي . فهم تابعون حتى مع طلب المشورة منهم .

بل إن ملاحظة ما تقدم هذه الآية من قضية اخبار وليد بن عقبة حول بني المصطلق وتريث الرسول الاكرم في الاخذ بقوله ، وعدم تريث المسلمين بل تصميهم على العمل بقوله ، فالآية تنهاهم عن مثل هذا العزم المتقدم على عزم الرسول الاكرم ﷺ .

١٠ ـ ان الحكمة من المشاورة بناء على هذا هو ربط القيادة بالقاعدة وتحفيز المواطنين على المشاركة في الشأن العام .

تلك عشرة كاملة تدعم وتثبت الاصل اللغوي لاصطلاح الشورى وهو مداولة الاراء وتكون جسراً للتفاهم والتحاور وايصال المرادات حتى يصل القائد والمستشير الى نتيجة أقرب الى الصواب ويقل احتمال الخطأ فيها .

وبناء على هذا التحقيق في المعنى اللغوي نصل الى ان التعبير السائد بولاية الشورى غير صحيح وذلك لأن الولاية تدل على القوة العملية والتنفيذية وجهة

الحسم واتخاذ القرار . والشورى تدل على أصل بداية المداولة الفكرية فيوجد تدافع وتنافي بين اللفظين فهذا تعبير ركيك وأعجمي والأعجب صدوره من ادباء عرب يدعون العلم بموازين البلاغة واللغة .

الوجه الثاني:

ما استدل به في ﴿وأمْرَهُم﴾ من ان الاضافة دالة على أن الشأن المستشار فيه هو ما يهم مجموع المسلمين .

فجوابه بعد بيان مقدمة ان علماء اصول الفقه واصول القانون يتفقون على أن القضية لا تتكفل اثبات موضوعها بمعنى أن القضية تدل على ثبوت المحمول والحكم للموضوع ويكون الموضوع مفروض الوجود والتحقق ، اما تحديد الموضوع وتعيين موارده ومصاديقه فهو قضية اخرى لا تتصدى لها نفس القضية .

وبناء عليه فاذا نظرنا الى الآية الكريمة التي تشير الى ﴿وأمْرَهُم﴾ فغاية ما تدل عليه ان الامر والشأن مضاف الى المسلمين ولكي يترتب عليه المحمول كما يدعيه المدعى يجب توفر امران :

احدهما: أن يكون الامر مما يهم جماعة المسلمين .

والثاني: أن يكون صلاحية النظر في هذا الأمر اليهم أي مضاف اليهم مختص بهم . وهذا شرط مهم حتى يمكن تطبيق الآية والحكم بشورائية الأمر . فيجب ان نحرز أن هذا الأمر المجموعي مفوض وموكل الى الجماعة ومما لا شك فيه ان تعيين الامام وثبوت النص وعدم اقحام الامة في اختيار قيادتها سيما في عصر النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام أمر مسلم لا يختلف في الأول أحد من المسلمين ولا في الثاني أحد من الشيعة ، فانه يدل على أن هذا الشأن وهو اتخاذ القائد والزعيم ليس من الامور التي تعود صلاحيتها بيد الشورى وعلى كل حال فنفس الآية ومجرد

تعبير ﴿أَمْرَهُمْ﴾ لا يثبت المراد .

الوجه الثالث:

ملاحظة ذيل الآية ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ .

فان العزم يغاير الشور وهما ليسا بمعنى واحد ، فالأول متأخر عن الثاني زماناً اذ أنه حاصل بعد الاستشارة في سياق الآية الكريمة ، وهو بحسب بياننا لمراحل التفكير يمثل الفعل الثالث في افعال النفس للانسان الصغير أو الكبير ، وهو عنوان للقوة الاجرائية والتنفيذية وهي تسند العزم له وحده ﷺ دون بقية المسلمين . فاتخاذ القرار بيده .

مضافاً الى أن الشورى جعلت فيها للمجموع أما هنا فانه مسند اليه وحده . فهذه مقابلة بين الفعلين مادة واسناداً .

وثالثاً : ان الأمر بالتوكل هو للنبيﷺ والخطاب له وحده .

ورابعاً : ان مادة التوكل يؤتى بها لأجل استمداد القوة ورباطة الجأش ، فهو يدل على انهﷺ لو خالف رأيهم فعليه ان يعزم عليه ويتوكل على الله .

وخصوصاً اذا ما قارنا هذه الآية مع ما ورد في سورة الشعراء : ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ﴾ .

ففيها ندب للرسول الاكرم ان يربي المسلمين ويجذبهم بلطيف المعاملة وحسن السيرة وخفض الجناح . وليس هذا معناه أن يكون لهم سلطة عليه بل يبقى الامر بيده وعليهم المتابعة والانقياد . فادراة شؤون الامة والحاكمية ليست أمراً فردياً يقوم به شخص واحد ولو كان رسول اللهﷺ بل هو واجب مجموعي يتقاسمه الحاكم والمحكوم كل حسب دوره ، ولذا حرص الرسول الاكرمﷺ على

تربية المؤمنين وحثهم على القيام بهذه المهمة وتكون الشورى وقيامه ﷺ باستشارتهم لاشعارهم أن الأمر يهمهم وان كان عليهم الطاعة المطلقة لقيادته ويكون له الرأي النهائي والعزم طبقاً للرأي الصائب في نفسه وان كان مخالفاً لهواهم واكثريتهم.

فاذا كانت سيرة المعصوم ﷺ مع أمته هي سيرة اللين والمداراة والاستشارة فكيف بغير المعصوم الفاقد للعلم اللدني فهو الزم باتباع طريقته وعدم الاستبداد بالرأي وان كان اختيار الرأي النهائي راجعاً اليه وبيده زمام الامور.

الوجه الرابع:

وهو جواب عما قيل انه لو لم تكن نتيجة الشورى ملزمة لكان الأمر بها مع الآية الكريمة عبثاً. وهذا يقودنا الى البحث عن الحِكَم والمصالح المترتبة على الشورى وهي كثيرة:

منها: تطييب القلوب وتآليفها.

ومنها: اختبار القيادة للقاعدة وتمحيصهم لمعرفة المؤمن الذي يشير من واقع الاحساس بالمسؤولية من غيره الذي يتبع هواه.

ومنها: اشراكهم في الأمر وأن للأمة دور في ادارة دفة الحكم وأنّ القرار الصادر وإنْ كان بيد القائد إلا أنّ لهم دور في صنعه مما يجعلهم يتعاملون معه في تنفيذه ونشره والدفاع عنه بين الناس بشكل أكبر وحماس أكثر حيث يكون عملهم على بصيرة وقناعة.

ومنها: أن الاستشارة تكون نوعاً من تربية القائد للامة على كيفية التعامل مع الحوادث المختلفة وأن المحور في كل الاستشارات هو الرأي الصائب والحقاني.

ومنها: أن في الاستشارة حداً من الاستبداد البشري والدكتاتورية المطلقة التي

تجعل الانسان يستبد برأيه مع أنه حقيقة الفقر والاحتياج وان الاستبداد المطلق هو من الصفات الإلهية . أما بني البشر فهم الفقر المطلق والحاجة المطلقة ، ولا يكون معصوماً عن الخطأ إلا من عصمه الله عزوجل ، فالنبي والإمام مع أن لهم هذه الخصوصية إلا انهم أرادوا تعليم وتربية أمتهم على عدم الاستبداد بالرأي وأنّ بالمشاورة يمكن الوصول الى أرجح الاراء ومعالجة المشكل من كافة جوانبه ، فيقلّ فيه احتمال الخطأ .

ومنها: ان الاستشارة تؤدي الى افشال ما يقوم به المعارضون والمنافقون حيث انهم يستغلون الغموض الذي يكون في القرارات والاحكام للتلبيس على الامة ، فالاستشارة تؤدي الى رفع ذلك الغموض بحيث يكون ملابسات الحكم وخلفياته واضحة معروفة .

فهذه الحِكَم وغيرها التي تظهر بالتأمل يتضح ان لا لغوية في البّين وهي حكم ومصالح مهمة في نفسها يهتم بها الشارع ومن أجلها يكون تشريع الاستشارة والحث عليها . وسوف يأتي مزيد بيان لهذه النقطة في البحث العقلي .

فاتضح من خلال هذه الوجوه الاربعة أن المستدل اذا استدل بالآية الكريمة على لزوم رأي الاكثرية من اصطلاح (الشورى وشاورهم) فهو غير دال على ما ذكر .

اما اذا استدل على مراده من خلال بيان ان الولاية هي للمجموع فإنه لم يقم الدليل عليه ونفس الآيتين لا تثبتان موضوع نفسهما . كما تقدم بيانه بل يجب أن يقيم دليلاً آخر على أن هذا الامر والشأن هو لمجموع الأمة وحينئذ يكون لهم الولاية . والمستدل يستفيد من هذه المغالطة في الاستدلال بالآية الكريمة .

الوجه الخامس:

لو أغمضنا العين عن حقيقة معنى الشورى ، وسلمنا أنها بمعنى الارادة والولاية

للشورى فإن مقتضى استعراض الآراء ومداولتها هو تمحيص الصواب من الخطأ والحق من الوهم والسداد من الخطل ، وحينئذ فاللازم أن تكون الولاية للصواب والصائب وإن كان مخالفاً لرأي اكثر وهواهم وميولهم الشخصية فانه كثير ما يصحح الصواب ويتبين السداد ويلتفت الاكثر الى صواب القلة لكن تمنعهم ذواتهم من الاستجابة الى ذلك ، فلازم ولاية لاشورى ليس هو نافذية رأي الكثرة وكون المدار على الاكثرية بل هو نافذية الرأي الصائب والسديد ومحوريته ، والا لكان استخدام عنوان ومادة الشورى في الأدلة خاطئاً وكان الصحيح التعبير بأن الأمة أو المؤمنون املك بأمرهم او أولى به ونحو ذلك مما يعطي محض معنى السلطة والقدرة والصلاحية الذي لا ربط له بالفحص والتنقيب الفكري .

الوجه السادس:

فقد استشهد بالعديد من الوقائع والحوادث التي تمسك بها الرسول الكريم صلى الله عليه وآله برأي الاكثرية المشاورة ولم يخرج عنها . وفي مقام الجواب نشير من باب المقدمة الى حقيقة تأريخية يجب أن يلتفت اليها عند تحقيق الحال في الحوادث التأريخية . بيان ذلك :

أن المدقق في سيرة النبي الأكرم وما جرى بعد انتقاله الى الرفيق الاعلى يلاحظ ان الملتفين حول الرسول الاكرم لم يكونوا على نسقٍ واحد من الجهة الايمانية بل كانوا على درجات مختلفة وأهواء متعددة ، وان كان وجود النبي صلى الله عليه وآله قد منع البعض من اظهار ما يكنّه لكنه بعد وفاته صلى الله عليه وآله رأى متسعاً لاظهار حقيقة أمره واتباعه لاهوائه فظهر خطان مختلفان تمام الاختلاف ، وكان من تقدير الله عزوجل أن يتولى قيادة الامة طيلة سنوات متمادية بل قرون طويلة الخط المناوئ لعلي عليه السلام وأهل بيت النبي صلى الله عليه وآله .

ومن الساعة الاولى عمل هذا الخط الحاكم على توطيد سلطانه وملكه على حساب خط آل محمدﷺ المتمثل بعليعليه السلام وشيعته والمُعَنْوَن بـخط الامامة ، وكان من الركائز التي استند عليها الخط الحاكم هو أن زعامة الامة ليست نصية بل هي شوروية . ولذا حَشّد الكُتّاب والُمحدِّثين والمؤرخين وكل الاجهزة الاخرى لبيان هذه النظرية وتجذيرها في المجتمع الاسلامي، ومن هنا فانا نقول ان التاريخ المكتوب ما هو إلا صورة لما اراده الحُكّام . وعليه لايمكننا في مقام التحقيق والتمحيص القبول بكل ما هو مكتوب بل يجب الرجوع الى المصادر الخاصة واستنطاق الآيات الكريمة لمعرفة الحق من الباطل في تلك الحوادث التاريخية .

ويرى أحد الباحثين طرح منهجية جديدة في دراسة التاريخ ، وهي مراجعة القرآن الكريم الذي يعتبر كتاب تاريخ وسيرة لحياة الرسولﷺ والتأمّل في الترتيب التاريخي لنزول الآيات الكريمة وملاحظة سياقها يعطينا صورة كاملة للسيرة النبوية ، كما يجب مقارنة الروايات المختلفة ودفع ما بينها من تعارض حتى نستنتج رواية تاريخية مقبولة عقلاً ونقلاً . بعد ذلك نقول :

أولا: كان أهم ما استند عليه المستدل هو غزوة أحد وما قام به الرسول الاكرمﷺ في الاستشارة والنزول عند رغبة القوم وإنْ كان مخالفاً لما يراه . وخصوصاً أن آية ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ قد نزلت في هذه الواقعة . فلذا يجب التفصيل في بيان هذه الواقعة .

أنّه لمّا سمع الرسولﷺ بخروج قريش قال للمسلمين : اني قد رأيت والله خيراً . رأيت بقرا ورأيت في ذباب سيفي ثلماً ، ورأيت أني ادخلت يدي في درع حصينة ، فأولتها المدينة .

ثم انه استشار قومه في قتال المشركين وكان رأي عبدالله بن أبي بن سلول مع رأي النبيﷺ وهوالبقاء في المدينة . وقال له : يارسول الله ، أقم بالمدينة لا تخرج

اليهم فوالله ما خرجنا منها الى عدوٍ لنا قط إلا اصاب منا ولا دخلها علينا أحد الا أصبنا منه ، فدعهم يارسول الله فإن أقاموا بشر فحبس وإن دخلوا قاتلهم الرجال في وجههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من فوقهم وان رجعوا رجعوا خائبين كما جاءوا . وقال رجال ممن أكرمه الله بالشهادة يوم أحد وغيره ممن كان قد فاته يوم بدر : يارسول الله اخرج بنا الى اعدائنا لا يرون أنا جَبُنّا وضعفنا .

فلم يزل الناس برسول الله ﷺ الذين كان من أمرهم حب لقاء القوم حتى دخل بيته ولبس لامته ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا : استكرهنا رسول الله ﷺ ولم يكن لنا ذلك . فلمّا خرج الرسول ﷺ عليهم قالوا : يارسول الله استكرهناك ولم يكن ذلك لنا ، فإن شئت فاقعد صلى الله عليك ، فقال الرسول ﷺ : ما ينبغي لنبي إذا لبس لامته أن يضعها حتى يقاتل . فخرج النبي في ألفٍ من اصحابه حتى اذا مشوا مسافة رجع عنه عبدالله بن أبي بن سلول بثلث الناس وقال : أطاعهم وعصاني[1] .

هذا هو التقرير الرسمي لما جرى في حادثة الاستشارة في غزوة أحد . ونشير مصادر اخرى كما في الكامل في التاريخ ابن كثير في (٣ : ٢٣) وأبى كثير من الناس إلا الخروج الى العدو ولم يتناهوا الى قول رسول الله ورأيه ولو رضوا بالذي أمرهم كان ذلك ، ولكن غلب القضاء والقدر وعامة من أشار اليه بالخروج رجال لم يشهدوا بدراً قد علموا الذي سبق لاصحاب بدر من الفضيلة .

ويدل ما ذكره ابن كثير أنّ كبار الصحابة كانوا يرون رأيه والشباب المتحمس هو الذي أصر على الخروج .

اذن فالآية وردت في هذه الغزوة وقد طبقها الرسول ﷺ حيث استشار قومه

---

(١) راجع السيرة النبوية لابن هشام ٢ / ٦٣ ـ الكامل في التاريخ لابن الاثير ٢ : ١٥ ـ تاريخ الامم والملوك للطبري ٢ : ١٤ .

ونزل عند رغبتهم بالخروج مع كراهته لذلك .

وهذا هو ما ادعي في المقام . وفي مقام التحقيق في هذه الحادثة التاريخية المهمة التي نزلت فيها ايات عديدة فيجب الرجوع إلى عرض هذه الحادثة على ما ورد من نصوص قرآنية ومقارنتها ليحصل الغرض النهائي وهو الوصول للحقائق الناصعة .

وعدم الاخذ بالأمر على عواهنه من دون غربلة وتحقيق ومن خلال تشعبنا واستخدامنا لهذا المنهج اعني العرض على القرآن الكريم ومقارنة الروايات المختلفة نستنتج :

١ ـ ان رأي الرسول الاكرم ﷺ لم يكن البقاء في المدينة بل الخروج منها .

٢ ـ ان الصواب من الناحية الحربية والقتالية هو الخروج لحرب المشركين خارج المدينة .

٣ ـ ان سبب هزيمة المسلمين في أحد لم يكن الخروج من المدينة ـ كما يظهر من بعض الكتّاب ـ بل هو تخلف المسلمين عن التوصيات العسكرية لرسول الله ﷺ .

٤ ـ أن البقاء في المدينة كان رأي عبدالله بن أُبي بن سلول وهو رأس المنافقين والذي اثنى ثلث جيش المسلمين عن القتال مع الرسول الاكرم ﷺ . وقد وافقه على ذلك أكابر الصحابة وهم الذين كانوا على رأس عقد البيعة لأبي بكر وهم اصحاب الصحيفة السبعة ، اثنين من الانصار وخمسة من المهاجرين .

٥ ـ ان القرآن امتدح القتال خارج المدينة وذم البقاء داخلها .

٦ ـ أن الله عزوجل قد وعد المسلمين بالنصر المؤزر قبل غزوة أحد اذا هم خرجوا للحرب .

أما القرائن التي يستفاد منها هذه المدعيات :

القرينة الاولى: ما ورد في تفسير علي بن ابراهيم في ذيل قوله تعالى : ﴿إِذْ هَمَّت طَائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلا﴾(١) .

حيث يذكر انها نزلت في عبدالله بن أُبي بن سلول واصحابه اتبعوا رأيه في ترك الخروج والقعود عن نصرة رسول الله صلى الله عليه وآله ، عن الصادق عليه السلام قال : وكان سبب غزوة أحد أن قريشاً لما رجعت من بدر الى مكة وقد أصابهم ما اصابهم من القتل والاسر . قال أبوسفيان : يامعشر قريش لا تدعوا النساء تبكي قتلاكم فان البكاء والدمعة اذا خرجت أذهبت الحزن والحرقة والعداوة لمحمد ويشمت بنامحمد واصحابه . فلمّا غزا رسول الله صلى الله عليه وآله يوم أحد أذِن لنسائهم بعد ذلك بالبكاء ، ولمّا ارادوا أن يغزوا رسول الله في أحد ساروا في حلفائهم من كنانة وغيرها وجمعوا الجموع والسلاح ، وخرجوا من مكة في ٣٠٠٠ فارس وألفي راجل ، وأخرجوا معهم النساء يذكرنّهم ويحثنّهم على حرب الرسول صلى الله عليه وآله ، وأخرج أبوسفيان هند بن عتبة وخرجت معهم عمرة بنت علقمة فلمّا بلغ رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك جمع أصحابه وأخبرهم أن الله عزوجل قد أخبره أن قريشاً قد تجمعت تريد المدينة ، وحث اصحابه على الجهاد والخروج ، فقال عبدالله بن ابيبن سلول : يارسول الله لا نخرج من المدينة حتى نقاتل في أزقتها فيقاتل الرجل الضعيف والمرأة والعبد والأمة على أفواه السكك وعلى السطوح ، فما أرادنا قوم قط فظفروا بنا ونحن في حصوننا ودورنا وما خرجنا على عدوٍ لنا قط إلا كان لهم الظفر علينا . وقال سعد بن معاذ وغيره من الأُوس : يارسول الله ما طمع فينا أحد من العرب ونحن مشركون نعبد الأصنام فكيف يطمعون بنا وانت فينا ، لا حتى نخرج اليهم فنقاتلهم . فمن قتل منا كان شهيداً ومن نجا كان في هدى . وقبل رسول الله قوله .

(١) آل عمران : ١٢١ .

فيلاحظ من هذا النص :

ـ أن رأي بعض الاكابر كان هو الخروج كما يظهر من سعد بن معاذ وهو من الانصار .

ـ ان دعوى الانصار كانت مستندة الى دلائل على أن الخروج افضل منها :

أ ـ أن بقاءنا يطمع فينا أعدائنا ويضعف شوكة المسلمين من الجهة السياسية والعسكرية .

ب ـ أن ذلك سوف يحرمنا من الاراضي التي حول المدينة حيث سوف يمنعونا من الاستفادة منها مضافاً الى طمع كثير من القبائل في هذه الأراضي .

جـ ان عدتنا في بدر كانت أقل من ذلك وكان النصر حليفنا ، فكيف في هذه المعركة التي تضاعف فيها عدد المسلمين وقويت شوكتهم .

هذا مضافاً الى أن بعض كتب السير قد عبرت عن أصحاب الرأي بالخروج أنهم من ذوي البصائر والرأي وعن اصحاب الرأي في المكث والبقاء في المدينة بالمتخاذلين فكيف يكون الصواب هو المكث وكيف يكون ذلك هو رأي الرسول الاكرم ﷺ .

القرينة الثانية: وهي العمدة في الباب حيث نستنطق الآيات الواردة في هذا الباب وهي في سورة آل عمران (١٢١ ـ ١٦٠) .

وهذه الآيات الكريمة تتحدث عن الواقعة بنحو مفصل وسوف نورد أهم النقاط الواردة حسب ترتيبها :

١ ـ ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ حيث أن الله عزوجل يذكّر النبي ﷺ عندما خرج يهيئ أماكن القتال ، ومواضع الرماة والفرسان في غزوة أحد ، فهذا مدح لما فعله النبي ﷺ من الخروج للقتال وتحريضه للمؤمنين على ذلك ، وفي ذيلها يشير الباري عزوجل الى أنه سميع

لأقوالكم وما ذكره المسلمون في المدينة من البقاء والخروج عليهم عليم بنياتهم، ويعلم المخلص من المتخاذل.

٢ـ ﴿إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ وقد ورد في تفسيرها أن المقصود بهذه الطائفة اما عبدالله بن أُبي بن سلول وأصحابه وقومه. أو بنو سلمة من الخزرج وبنو الحارث من الأوس أرادا الرجوع الى المدينة مع ابن سلول إلا أن الله عزوجل اثنى ذلك عن قلوبهما. وعلى كل حال فالآية تذم المتخاذل والمتراجع الى المدينة، فكيف يُدّعى أن البقاء في المدينة هو الصائب.

٣ـ ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٢٣) إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ .. لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾، ففي هذه الآيات تذكير للرسول بما جرى يوم بدر حينما خرج لمحاربة الكفار وكانوا قلة ومع ذلك انتصروا ودحروا الكفار وذلك بالامداد الغيبي وبالملائكة الذين كانوا يقاتلون ويدخلون في قلوب الكفار الرعب.

فهذه الآيات وان كانت نازلة بعد غزوة أحد إلا أنها تعكس الموقف الذي جرى قبل الغزوة وتخاذل بعض المسلمين وتذكير الرسول لهؤلاء ان الخروج للقتال هو الافضل حيث ان الامداد الإلهي حاصل بلا شك كما حصل في غزوة بدر، فما كان البعض يصر عليه من ضرورة البقاء في المدينة لأنه أحفظ للأنفس وأمنع لا داعي له إذ أن المدد الإلهي متيقن والله يعد رسوله بالنصر في حال الخروج لمقاتلة الكفار.

ثم تتعرض الآيات (١٢٩ ـ ١٣٨) الى مواضيع اجنبية عن البحث ويعود الى محل الكلام في الآية ١٣٩.

٤ ـ ﴿وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ ٱلأَعْلَوْنَ إِن كُنْتُم مُؤْمِنِينَ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ ٱلأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ .

وفي هذه الآية بيان لمّا تراجع المسلمون عن مواقعهم العسكرية التي ابانها الرسول ﷺ لهم فسيطر الكفار على ساحة المعركة فحثهم على الصبر وعدم الضعف عن الجهاد اذ مع هذه الخسارة المؤقتة فانتم الاعلون ، وان كنتم قد أصبتم فقد اصاب الكفار في بدر أكثر مما أصبتم الان ، ويذكر سنة من سنن الله في الكون وهي أنّ الايام يصرّفها بين الناس فتارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء .

٥ ـ ثم يبين الحِكَم والمصالح التي تظهر من تلك المداولة والفوز والخسارة فانها امتحان للمسلمين ﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ ٱلْكَافِرِينَ ﴿١٤١﴾ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّابِرِينَ﴾ فالحكمة واضحة والابتلاء ظاهر ، فليس جميع المسلمين في مرتبة واحدة من الايمان والاعتقاد فيجب تمحيصهم وابتلاءهم بشتى صنوف الاختبار واذا ما انتصر الظالمون يوماً فهذا مؤقت ولا يدل على حب الله لهم ، بل هو امتحان وابتلاء للمؤمنين ، ودخول الجنة ليس بالايمان اللفظي بل بالعمل والجهاد والصبر .

فما حصل من تضعضع في صفوف المسلمين يجابهه القرآن ويرفعه ويذكرهم ﴿وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ وقد ورد ان المؤمنين عندما اخبرهم الله تعالى بمنزلة شهداء بدر قالوا : اللهم ارنا قتالاً نستشهد فيه . وقد نقلت كتب السير بعض مواقف هؤلاء الثابتين والمشتاقين الى لقاء الله .

٥ ـ ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي ٱللَّهُ ٱلشَّاكِرِينَ﴾ .

وهذا هو الامتحان الأهم فبعد أن سيطر الكفار على ساحة المعركة لأسباب سوف تشير اليها الآيات القادمة . ولم يبق مع الرسول الاكرم إلا الخلّص مثل أمير

المؤمنين وأبو دجانة سماك بن خرشة ، وأُشيع بأن الرسول قد قتل وهنا انقلب عدد من المسلمين ورجعوا .

وكان من المنقلبين بعض الصحابة كما تشير اليه رواية الطبري[١] قال : انتهى انس بن النضر عم انس بن مالك الى عمربن الخطاب وطلحة بن عبيد الله في رجال من المهاجرين والانصار وقد القوا بأيديهم ، فقال : ما يجلسكم ؟ قالوا : قتل محمد رسول الله ، قال : فما تصنعون بالحياة بعده فموتوا على ما مات عليه رسول اللهﷺ ، ثم استقبل القوم فقاتل حتى قُتل .

وفشا في الناس أن رسول اللهﷺ قد قتل فقال بعض أصحاب الصخرة : ليت لنا رسولاً الى عبدالله بن أبي فيأخذ لنا أمنة من أبي سفيان ، يا قوم ان محمداًقد قتل فارجعوا الى قومكم قبل أن يأتوكم فيقتلوكم»[٢] .

ومنهم عثمان بن عفان وعقبة بن عثمان وسعد بن عثمان وهما رجلان من الانصار فقد فروا حتى بلغوا الجلَعب جبلاً بناحية المدينة ، فأقاموا به ثلاثاً[٣] ومن اراد المزيد (الصحيح من سيرة الرسول الاعظم ٢ / ٢٤٠ ـ ٢٥٠) .

فالاية الكريمة تصف فرقتان من المسلمين .

احدهما المنقلبة والاخرى الثابتة مع رسول اللهﷺ وقد وصف الله عزوجل الاولى انها لا تضر الله شيئاً بل الضرر لأنفسهم أما الثانية فمنهم الشاكرون الذين سيجزيهم الله .

وفي الآيات التالية يؤكد على ذلك ويكرر الباري تعالى ﴿وَسَنَجْزِي ٱلشَّاكِرِينَ﴾ ويستمر القرآن في وصف الفئة التي ثبتت مع النبيﷺ على قول الحق ولا يصيبهم

---

(١) تاريخ الامم والملوك ٢ / ١٩ .

(٢) تاريخ الامم والملوك للطبري : ٢ / ٢٠١ .

(٣) تاريخ الامم والملوك ٢ / ٢١ .

الضعف والحزن والوهن ولا يقعدوا عن الجهاد .

٦ - ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّاصِرِينَ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ٱلرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً﴾ .

فهو نهي للمسلمين عن اتباع الكفار الذين استغلوا ما أُشيع عن موت النبيﷺ فقالوا للمسلمين : ارجعوا الى اخوانكم وارجعوا الى دينهم ، فالله هو الناصر وهو المؤيد والمعز .

ومع سيطرة المشركين على المعركة إلا أن الله قد ألقى في قلوبهم الذعر والخوف وعادوا الى مكة .

٧ - ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم﴾ فهذا يدل على وعد سابق من الله لرسوله بالنصر ، وبالفعل تحقق هذا النصر في بداية المعركة وقُتل عدد كبير من المشركين ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ اي ملتم الى الغنيمة وتركتم مواقعكم وخالفتم أوامر الرسول وكان الرسول الاكرم قد نبههم وأمرهم عند بداية المعركة فقال للرماة : لا تبرحوا مكانكم إن رأيتمونا ظهرنا عليهم وإن رأيتموهم ظهروا علينا فلا تغيثونا يجب عليكم الثبات في مواقعكم(١) لكنهم شغلوا أنفسهم بجمع الغنائم ﴿وَمِنكُم مَن يُرِيدُ الآخِرَةَ﴾ وهم الثابتون عبدالله بن جبير ومَن ثبت معه من الرماة الذين بقوا في مواقعهم حتى قتلوا . ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ﴾ تفضلاً ﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ .

فالآيات واضحة في بيان سبب الهزيمة ولا مجال حينئذ للاجتهاد بأنّ سبب الهزيمة هو الخروج من المدينة .

---

(١) تاريخ الامم والملوك ٢ : ١٤ .

٨ـ ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلاَ تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمَّا بِغَمٍّ لِكَيْلاَ تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ .

والآية تستمر في بيان حال المسلمين بعد سماعهم لشايعة موت الرسول ﷺ فاذا هم قد همّوا بالفرار والرسول يناديهم يقول : إليّ عباد الله ارجعوا أنا رسول الله الي اين تفرون عن الله وعن رسوله ، مَن يكر فله الجنة . ثم تبين صفة هؤلاء الذين ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَاهِلِيَّةِ﴾ ، وهو الاعتقاد بأن الله لا قدرة له وأن يد الله مغلولة ولابد من الاستعانة باللات والعزى وهبل فهذا هو اعتقاد الجاهلية .

﴿قُلْ إِنَّ ٱلأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ وهو مالك كل شيء .

فيتضح أن الله قد وبّخ المسلمين في ثلاثة مواضع :

١ـ عصيان الرماة لأوامر الرسول ﷺ وتركهم لمواقعهم .

٢ـ الفرار عندما أُشيع موت الرسول ﷺ .

٣ـ ظن البعض بالله ظن الجاهلية ونسبة العجز إليه جلّ عن ذلك وعلى علواً كبيراً .

٩ـ ثم يتعرض الحق تعالى لما يقولون ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هٰاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ .

وهذا التصريح بأنهم في ساعة الهزيمة كرروا قولهم أن لو كنا في المدينة لكنّا أمنع وأحصن متناسين تقدير الله وقضاءه الذي لا راد له حتى لو كان في أمنع الحصون فهذا ذم لهم على تفكيرهم ، وسوف يرد ذم آخر لهم : ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَكُونُوا كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي ٱلارْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَٱللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ

وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ .

فتبين خطأ هذا التفكير وأن سبب الهزيمة ليس هو الخروج من المدينة بل العصيان ، والموت والأجل أمر محتوم وقضاء الله .

وبعد هذا التوبيخ تبين الآيات مصير المجاهدين والمستشهدين هو الجنة والقرب الالهي ، ثم في هذا السياق تردآية وشاورهم في الامر في سياق بيان صفات النبي التي تحلى بها من حسن الخلق ولين الجانب .

١٠ ـ تعود الآيات للتذكير بين واقعة أحد وواقعة بدر .

﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلاَ غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِي يَنصُرُكُم مِن بَعْدِهِ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ حيث نسب البعض الى النبي هذه الخيانة في المغنم ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَانَ ٱللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ .

﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا﴾ وذلك في غزوة بدر حيث انكم قد اصبتم الكفار بعض ما اصابوكم الان ﴿قُلْتُمْ أَنَّىٰ هٰذَا﴾ اي من أين هذا اصابنا وظننتم بالله ظن الجاهلية ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنْفُسِكُمْ﴾ اي بسبب فعلكم وعصيانكم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ .

﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاَتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ٱلَّذِينَ قَالُوا لإِخْوانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . . .﴾

ثم تبين الآيات صفات المؤمنين من الثبات ورباطة الجأش وعدم الخوف ثم

يذكر صفة اخرى لها صلة بما تقدم ﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِن بَعْدِمَا أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ .

فالفئة المؤمنة هي التي رجعت مع الرسول الأكرم ، وعندما جاء النداء مرة اخرى بأمر الله لرسوله بالخروج في أثر القوم وأن لا يخرج معه إلا من به جراحة ، فنادى منادٍ : يامعشر المهاجرين والانصار مَن كانت به جراحة فليخرج به ومن لم يكن به جراحة فليقم فأقبلوا يضمدون جراحاتهم ويداونها ، فخرجوا على ما بهم من الألم والجراح . فلمّا بلغ الرسولﷺ حمراء الاسد ، وقريش قد نزلت الروحاء قال عكرمة بن أبي‌جهل والحارث بن هشام وعمرو بن العاص وخالد بن الوليد : نرجع ونغير على المدينة قد قتلنا سراتهم وكبشهم يعني حمزة ، فوافاهم رجل خرج من المدينة فسألوه الخبر فقال : نزل محمد وأصحابه في حمراء الاسد يطلبونكم جد الطلب . فرجعوا الى مكة وسميت بغزوة بدر الصغرى .

وهذا الاستعراض الطويل للآيات الكريمة ١٢١ ـ ١٧٤ خير شاهد على ما جرى ودار في هذه الغزوةالتي تدل على حنكة الرسول الاكرم في استخبار نيات القوم ومعرفة المنافقين وما يسعون اليه من تثبيط عزيمة المسلمين ، كما اتضح من ذلك أن الخروج كان هو الحل الأمثل وان المنافقين ارادوا الايقاع بالمسلمين من خلال البقاء في المدينة والتكاسل عن الخروج والجهاد في سبيل الله .

وأخيراً نشير إلى رواية أن الرسول قال بعد نزول الآية : أما أن الله ورسوله لغنيان عنها ، ولكن جعلها الله رحمة لأمتي ، من استشارهم لم يعدم رشداً ، ومن تركها لم يُعدم غياً»(١) .

ثانياً: غزوة الخندق فقد استدل بها على الشورى والزاميتها في موطنين ، الاول :

---

(١) الشورى بين النظرية والتطبيق ٢٧ ـ ٣٠ .

في حفر الخندق حيث نزل الرسول عند رأي سلمان الفارسي ، والعجيب اعتبار ذلك من الشورى بالمعنى الذي اصطلحوا عليه حيث أنه رأي فرد واحد وليس اكثرية مضافاً الى أنه دليل على أن الرسولﷺ يختار دائماً الرأي الصائب وإن قلّ قائله . ومنه يتضح الجواب عن سائر الموارد التي استشهد بها لمتابعة الرسول لرأي الأكثرية .

الثاني : في مداولاته مع عيينة بن حصين والحارث بن عوف لاستجلابهما ومساومتهما على تمر المدينة ورفض سعد بن معاذ وسعد بن عبادة ذلك . ونزوله عند رأيهما .

والجواب : أنه بعيد عما يدعونه من ولاية الشورى بل أن الرسول الاكرم انما اراد مساومة بني غطفان من أجل التخفيف عن أهل المدينة وازالة الحصار شأنه شأن أي قائد يريد فك الحصار عن قومه ، ولكنه عندما رأى عزيمة وثبات الاوس والخزرج لم يجد أي داعي الى مثل هذه المساومة فالموضوع قد تبدل والامر بعيد عن ولاية الشورى .

الوجه السابع:

انه توجد حوادث تاريخية تثبت ان الرسولﷺ استشار اصحابه ولم يتبع رأي الاكثرية كما في :

- صلح الحديبية

حيث تنقل كتب السير ان كثيراً من المسلمين كانوا على خلاف الصلح بينما أصر رسول اللهﷺ على الصلح مع تعنت الكفار ورفضهم ذكر اسم الله تعالى في بداية الصلح واصرارهم على كتابة اسم النبي مع ابيه دون عبارة (رسول الله) ومع ذلك كان يرى ان في الصلح خير المسلمين ، مع ان الصلح لم يكن أمراً سماوياً

بمصطلح الوحي حتى تمنع المعارضة ، وان كان اصل التوجه للعمرة أمراً إلهياً اما الصلح وما تضمنه من بنود فإنها من تدبير النبي الاكرمﷺ .

ـ تأمير زيد بن حارثة في وقعة مؤتة ويدل عليها ما ذكره الرسول الاكرم عند تأمير اسامة حيث خالفه عدد من المسلمين فقالﷺ" ما تلوموني في تأمير اسامة إلا كما لمتموني في تأمير أبيه زيد .

ففيه اشارة الى مخالفة عدد منهم لتأمير زيد وابنه اسامة فهذا يُظهر أنهﷺ لا يرى نفسه ملزماً بالشورى .

الوجه الثامن:

ان آية : ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ مكية كما ينص عليه المفسرون ومن المعلوم انه لم تكن للمسلمين في مكة دولة أو شأناً عاماً بالمعنى الذي يحتاج فيه الى اعتماد الشورى كتنظيم يستند عليه المسلمون ، فاستفادة كون الولاية للشورى مع عدم وجود مورد لها في ذلك الوقت أمر بعيد عن الصواب ، خصوصاً اذا لاحظناأن الآية تعدد الصفات الفعلية للمسلمين فهذا يدل على أن هذه الصفة فعليه أيضاً ، مضافاً الى أن حاكمية الرسولﷺ في ذلك الوقت بجعل الهي وليست نابعة من تولية المسلمين له وهذا أمر لم يختلف فيه أحد فهذه الامور تدلل على أن المراد من الشورى هو نفس المفاد اللغوي ، وهو المداولة الفكرية وأن من صفات المؤمن الاستفادة من خبرات الاخرين وعدم الاستبداد برأيه ولو كان في مسألة خاصة .

وما يذهب اليه البعض في الاستدلال بهذه الآية على أحد صياغات نظرية الشورى مجانبة عن الحق .

الوجه التاسع:

مضمون ما ذكره الشهيد الصدر وحاصله :

ان نظرية الشورى بالمصطلح المزعوم تعبر عن نظامٍ حديث في تولي السلطة السياسية في المجتمع وهو سلطة الجماعة ، وهو نظام نشأ في القرنين ١٩ و٢٠ الميلادي وكان المجتمع الغربي مهد هذا النظام ومازال حتى الان يتطور بين آونة واخرى وتتعدد صياغاته . ويبقى منه الاطار العام فقط وهو أن الجماعة تحكم نفسها بنفسها أما كيفية هذا الحكم وكيف يتم تداول السلطة وكيف يتم التشريع ؟ واسئلة كثيرة اختلف الجواب فيها .

وقد تصل أشكال النظم التي تطبق هذا المبدأ الى ما يزيد على سبعة اشكال تتمركز فى دول العالم الجديد أوروبا وامريكا . وما تعدد هذه الاشكال الا دليل على ما يعثر عليه العقل البشري من سلبيات وثغرات اثناء التطبيق .

وبناء عليه فانه عند نزول القرآن لم يأنس المجتمع المكي بل لم يعرف مثل هذا النظام على العكس كان النظام السائد هو النظام الفردي حيث نجد أن القبيلة هي المجتمع الخاص ، وسلطة رئيس القبيلة هي المطلقة ومن غير المعقول أن يقوم الاسلام بتشريع نظام يخالف فيه تماماً النظام السائد آنذاك ولا يبين فيه سوى آية أو آيتين تثبتان الإطار العام بل تثبت العنوان فقط ، اما المعنون والطريقة والكيفية فلا نرى لها اثر لا في القرآن ولا في السنة ، فيُعلم من ذلك بل يجزم بأن ما ورد في الآيتين الكريمتين لم يكن طرحاً لنظام جديد ، وانما أرادت الآيتين أن ترشد الانسان المؤمن الى طريق جديدة في التوطئة ومقدمات التصميم والحزم ويقع في حيز المداولة الفكرية واستجماع المعلومات .

وقد حاول البعض الاجابة من هذا الامر :

ان الدين الاسلامي حينما يصوغ قاعدة فانه يؤطرها بعنوانها العام تاركاً

التفاصيل والجزئيات لكي يتم استنباطها بِما يتوافق مع زمان مسار التطبيق ، والسر في هذه الطريقة ان الاسلام لو جعل التفاصيل الجزئية فان القاعدة سوف تكون موافقة لتلك التفاصيل ولشرائط ذلك الزمان ولا تستطيع مواكبة كل الاعصار .

ولكن هذه الاجابة مدفوعة من جهة أن هذه القاعدة التي ذكرها وان كانت مقبولة في بعض القواعد إلا ان الشارع لم يكتف فيها أيضاً بذكر العنوان فقط ، بل كان يجعل أسساً وضوابط خاصة تمثل الإطار العام للقاعدة التي يريد تطبيقها ، أما ان يكتفي بذكر العنوان فقط فهذا مما لا نظير له في الفقه الاسلامي بل لا نظير له في القانون الوضعي . لا سيما في مثل هذه المسألة الخطيرة التي هي دعامة كل المجتمع والأفراد .

وما نحن بازائه في مسألة الشورى بالمعنى المصطلح المزعوم من هذا القبيل بل ان القول بأن الشارع قد جعل نظرية الشورى يعني ان الشارع مع حكمته قد جعل المجتمع يتخبط في عالم من العشوائية لا تتناسب مع بدء نشأته للدولة الاسلامية التي يريد لها البقاء حتى قيام الساعة .

فمن البعيد عن الانصاف القول ان الشارع يترك تابعيه من دون تأهيل ومن دون أن يعبّد لهم طريق آخر للسلطة والقيادة وذلك من خلال نظرية النص لكن لا بالمعنى المألوف من رئاسة المجتمع القبلي الاستبدادي بل من خلال التنصيص على الفرد الاكمل على الاطلاق والاشبه بالنبيﷺ وهو حكم فردي يقوم على اساس اشراك الناس في مهمات الامور من دون ان يكون لهم السلطة والولاية بل الرقابة والمتابعة .

الوجه العاشر:

من الادلة التاريخية الثابتة والتي تدلل على عدم دلالة الايتين على ولاية

الشورى هي طريقة اختيار الخليفة الاول والثاني والثالث .

فما جرى في سقيفة بني ساعدة واحتجاج ابي بكر بالقرابة من النبي الاكرم ، فإن هذه الجهة تعتمد على أسس قبلية جاهلية أزالها الإسلام وحاربها إلا أنّهم أعادوا استخدامها خصوصاً اذا ما أخذنا بعين الاعتبار ما كان قد استعد له تكتّل السقيفة من حشد القبائل المحيطة بالمدينة وايجاد جو من الارهاب بحيث لا يمكن أنْ يجابههم احد .

وهكذا طريقة انتخاب الثاني فإنها كانت بتعيين الاول ، أما الآن بعد ما وقع ما جرى فترتفع اصوات لتأول فعله بأنه قد استشار الامة وأنها أوكلته في الاختيار بدليل البيعة التي لا تدل على الشورى المصطلحة بأي نحو كما سوف نشير فيما بعد الى مدى دلالة البيعة فضلاً عن البيعة التي كانت تؤخذ فرضاً ورهبةً ولا يحق لأحد الاعتراض فأين هى الأكثرية وأين هي سلطة وولاية الشورى .

فمن الجهل ان نعتبر المنحى القبلي البدائي الذي ساد هذه الخلافات هو تنظير لنظام عصري وهو نظام سلطة الجماعة .

الوجه الحادي عشر:

مع التنزل عن جميع الاشكالات والوجوه السابقة المقتضية لأجنبية دلالة الآيتين عن ولاية الشورى ، فإنها سوف تقع في طرف المعارضة مع ايات كثيرة تبين أن الولاية فى الأصل لله عزوجل ثم للرسول الاكرمﷺ ومن بعده لطائفة خاصة من الأمة وهم أولوا الأمر الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وهي آيات كثيرة تامة الدلالة . فهذا إما أن نعتبره تخصيص (لأمرهم) اي ان الولاية والقضاء والتشريع ليس من شؤون المسلمين التي تخضع للشورى بالمعنى المزعوم . أو نقول بتقديم الطائفة الاخرى على آيتي الشورى .

أما طوائف الروايات التي استدل بها على نظرية الشورى وعمدتها ما ورد عن امير المؤمنين في بعض احتجاجاته حيث يستند الى الشورى واختيار الأمة . وقبل الدخول في تفصيل هذه الخطب واجوبتها نذكر ثلاث نقاط مهمة :

١ ـ أن ما يظهر من كلام الامام مؤيداً به للشورى ومعتبراً أن سلطة الجماعة هو ما أسسه الاسلام في الفقه السياسي هو من باب التنزل والجدل مع الخصم والزامه بما التزم به من نظرية الشورى ، حيث إن الامام في كل هذه الموارد كان يواجه من يتشبث بالشورى فهو عليه السلام يبين أحقيته حتى على مذهب الشورى .

٢ ـ أن المستدل يأخذ بقسم خاص وقليل من كلام الامام عليه السلام بينما نجده يترك القسم الاوفر من كلامه عليه السلام الذي يبين أحقيته بموجب النص القاطع . ففي كثير من خطبه يبدأ عليه السلام ببيان أحقيته ووجود النص على امامته ثم يتعرض بعد ذلك لاثبات أحقيته على فرض التنزل وغض النظر عن النص ، فنلاحظ المستدل يقتطع جزءاً من كلامه ويأخذ بالذيل تاركاً الصدر .

فمع قطع النظر عن هذا التقطيع الذي يؤدي بدلالة السياق نلاحظ انه يجب اعمال المعارضة بين كلا الطائفتين التي تنسب اليه الاستدلال بالشورى والتي يتمسك بها بدلالة النص . لكن المستدل حتى هذه المعارضة نجده يغفل عنها مع كثرتها وان الامام ما كان يترك أي فرصة الا ويبين فيها ذلك .

٣ ـ من الثابت تاريخياً والذي لا مجال لإنكاره أن الإمام عليه السلام امتنع عن البيعة لأبي بكر حتى وفاة الصديقة الزهراء ، وانه لم يبايع إلا مكرهاً ، وهذا يدل على أنه ل يقبل شورى بني ساعدة كأساس لانتخاب الخليفة ، فكيف يُسند إليه القول بظرية الشورى مع هذه المخالفة الشديدة .

ومن المصادر التي ذكرت عدم بيعة الإمام للأول :

ـ مسلم في صحيحه كتاب الجهاد باب : ١ : ٧٢ / ٥ : ١٥٣ ، الاستيعاب وأسد

الغابة في ترجمة أبي بكر ـ كنز العمال ٣ : ١٤٠ ، أنساب الأشراف ١ : ٥٨٦ . تاريخ ابن عسكر ٣ : ١٧٤ مسند بن حنبل ١ : ٥٥ ، فتح الباري في شرح صحيحة البخاري ٥ : ١٤٣ . سيرة ابن هشام ٤ : ٣٣٨ ، الإمامة والسياسة ١ : ١٢ ، مضافاً الى المصادر الخاصة التي تطبق على هذا الأمر .

ـ في الخطبة (٢) : «**هم موضع سره ولجأ أمره وعيبة علمه وموئل حكمه وكهوف كتبه وجبال دينه بهم اقام انحناء ظهره وأذهب ارتعاد فرائص دينه..**» ثم يصف آخرين اعداء آل محمد . . «**رزعوا الفجور وسقوه الغرور وحصدوا الثبور لا يقاس بآل محمد من هذه الامة أحد، ولا يُسوّى بهم من جرت نعمتهم عليه ابداً، هم اساس الدين وعماد اليقين إليهم يفيء الغالي وبهم يلحق التالي ولهم خصائص حق الولاية وفيهم الوصية والوراثة الآن اذا رجع الحق الى أهله ونقل الى متنقله**» .

وهذه الخطبة كانت اثناء انصرافه من صفين ففيها تصريح أن الحق كان مغتصباً والان قد عاد الى أهله ، فهو تنديد بما كان قد جرى سابقاً مما يسمى بالشورى .

ـ وفي الشقشقية : «**فيالله وللشورى**» فاذا كان هذا تعبيره عن الشورى بالمعنى المصطلح المزعوم وتقريعه لها فكيف يكون قد أقر بالشورى . فالشورى في نظر الامامعليه السلام استصواب الرأي في الامر المجهول الحال . «**ومتى اعترض الريب فيّ مع الاول منهم حتى صرت أُقرن الى هذه النظائر**» . اما اذا كان الامر بيّن ومعالمه واضحة لا غبار عليها فلا حاجة الى استصواب الرأي وما بعد الحق الا الضلال .

ـ وفي خطبتهعليه السلام : «**بنا اهتديتم في الظلماء وتسنمتم ذروة العلياء، وبنا أفجرتم عن السرار..**» (خطبة ٤) .

فبأي مناسبة يتعرضعليه السلام لحقه وحقوقه آله المغصوبة .

ـ خطبة ٨٧ : «**فأين تذهبون وأنى تؤفكون والاعلام قائمة والايات واضحة والمنار منصوبة فأين يتاه بكم وكيف تعمهون وبينكم عترة نبيكم وهم أزمّة الحق. وهم أعلام**

الدين وألسنة الصدق فأنزلوهم بأحسن منازل القرآن. وردوهم ورود الهيم العطاش..

ألم أعمل فيكم بالثقل الاكبر وأنزل فيكم الثقل الاصغر (اشارة الى حديث الثقلين) قد ركزت فيكم راية الايمان ووقفتكم على حدود الحلال والحرام.

انظروا اهل بيت نبيكم فالزموا سمتهم واتبعوا اثرهم فلن يخرجوكم عن هدى ولن يعيدوكم في ردى فإن بعدوا فابعدوا وان نهضوا فانهضوا ولا تسبقوهم فتضلوا ولا تتأخروا عنهم فتهلكوا لقد رأيت أصحاب محمدﷺ فما أرى أحد يشبهه منكم» .

ـ خطبة ١٠٠ : «ألا ان مثل أل محمدﷺ كمثل نجوم السماء اذا هوى نجم طلع نجم فكأنكم قد تكاملت من الله فيكم الصناع واراكم ما كنتم تأملون» .

ـ خطبة ٧٤ حينما عزموا البيعة لعثمان : «لقد علمتم أني أحق الناس بها من غيري ووالله لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جور إلا عليّ خاصة» .

ـ خطبة ١٠٩ : «نحن شجرة النبوة ومحط الرسالة ومختلف الملائكة ومعادن العلم وينابيع الحكمة، ناصرنا ومحبنا ينتظر الرحمة وعدونا ومبغضنا ينتظر السطوة» .

فهنا يظهر الامام وجود صنفان في المجتمع الاسلامي وهذان تياران ليسا من جهة الدين فقط ، بل تياران سياسياً ودينياً .

ـ خطبة ١٥٢ : في بيان صفات الله جل جلاله وصفات أئمة الدين :

«قد طلع طالع ولمع لامع وراح رائح واعتدل مائل واستبدل الله بقوم قوماً وانتظرنا الغير انتظار المجدب، وأن الائمة قوام الله على خلقه وعرفائه على عباده ولا يدخل الجنة إلا من عرفهم وعرفوه. وهذا معنى: من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية» .

ـ الخطبة ١٥٤ : في فضائل أهل البيتعليهم السلام :

«فيهم كرائم القرآن وهم كنوز الرحمن ان نطقوا صدقوا وإن سكتوا لم يسبقوا، فليصدق رائد أهله وليحضر عقله وليكن من ابناء الآخرة فإن منها قِدم واليها ينقلب» .

ففيها دلالة على العصمة وهي محصورة بهم .

ـ الخطبة ١٧٢ : «الحمد لله الذي لا تواري عنه سماء سماء ولا أرض أرضاً، وقد قال قائل: انك على هذا الأمر يابن أبي طالب لحريص، فقلت: بل انتم والله لأحرص وأبعد وأنا أخص وأقرب، وانما طلبت حقاً لي وانتم تحولون بيني وبينه وتضربون وجهي دونه، فلمّا قرعته بالحجة في الملأ الحاضرين هبّ كأنه بُهت لا يدري ما يجيبني. اللــهم انــي استعديك على قريش ومَن اعانهم فانهم قطعوا رحمي وصغروا عظيم منزلتي واجمعوا على منازعتي على أمرٍ هو لي ثم قالوا: الا أنّ في الحقّ أن تأخذه، وفي الحق أن تتركه» . .

فهل يوجد اصرح من هذا البيان على أحقيته ورفضه للشورى وما يسمى بسلطة الجماعة .

خطبة ١٧٨ : «أيها الناس ان الدنيا تغر المؤمّل لها والمخلد لها ولا تَنْفَسُ من نافس فيها، وتغلب من غلب عليها وأيم الله ما كان قوم قط في غضّ نعمة من عيش فزال عنهم الا بذنوب اجترحوها وإني لاخشى عليكم ان تكون في فترةٍ (والفترة في الاصطلاح المدة الفاصلة بين رسول ورسول بعده) وقد كانت أمور مضت مِلتم فـيها مـيلة كـنتم فـيها عندي غير محمودين ولان رُدّ عليكم أمركم انكم سعداء وما علي إلا الجهد ولو أشاء أن اقول لقُلت عفى الله عما سلف» .

وانظر ايضاً الى كتاب (٦٢) لأهل مـصر مـع مـالك الاشـتر وكـتاب (٢٨) الى معاوية . وفيه يقول : «فاسلامنا قد سمع وجاهليتنا لا ترفع وكتاب الله يجمع لنا وما شذ عنا وهو قوله تعالى: ﴿وأُولُوا ٱلأرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ ٱللَّهِ﴾» .

وما ورد في كتاب سليم بن قيس ص ١٨٢ فى جواب كتاب معاوية حيث طلب منه قتلة عثمان ليقتلهم قال لمن حمل كتاب معاوية : «ان عثمان بن عفان لا يعدوا أن يكون أحد رجلين اما هو امام هدى حرام الدم. وواجب النصرة لا تحل معصيته ولا يسع الأمة خذلانه أو امام ضلالة حلال الدم لا تحل ولايته ولا نصرته فـلا يـخلو مـن احـدى خصلتين والواجب في حكم الله وحكم الاسلام على المسلمين بعدما يـموت امـامهم أو

يقتل ضالاً او مهتدياً مظلوماً كان او ظالماً، حلال الدم او حرام الدم، ان لا يعملوا عملا ولا يحدثوا حدثاً ولا يقدموا يداً ولا رجلا ولا يبدؤا بشيء قبل ان يختاروا لأنفسهم اماماً عفيفاً عالما ورعاً عارفاً بالقضاء والسنة.. ان كانت الخيرة لهم ويتابعوه ويطيعوه وان كانت الخيرة الى الله عزوجل والى رسوله فإن الله قد كفاهم النظر في ذلك والاختيار ورسول الله قد رضى لهم إماما وأمرهم بطاعته واتباعه وقد بايعني الناس بعد قتل عثمان وبايعني المهاجرون والانصار بعدما تشاوروا بي ثلاثة أيام وهم الذين بايعوا أبابكر وعمر وعثمان وعقد إمامتهم، ولى ذلك أهل بدر والسابقة من المهاجرين والانصار غير أنهم بايعوهم قبلي على غير مشورة من العامة وان بيعتي كانت بمشورة من العامة فان كان الله جل اسمه جعل الاختيار الى الامة وهم الذين يختارون وينظرون لأنفسهم واختيارهم لأنفسهم ونظرهم لها خير لهم من اختيار الله ورسوله لهم وكان من اختاروه وبايعوه بيعة وبيعة هدى وكان إماماً واجباً على الناس طاعته ونصرته فقد تشاوروا فيّ واختاروني باجماع منهم وان كان الله عزوجل الذي يختار له الخيرة فقد اختارني للامة واستخلفني عليهم وأمرهم بطاعتي ونصرتي في كتابه المنزل وسنة نبيه ﷺ فذلك أقوى لحجتي وأوجب لحقي» .

فهذه تدل على أن حجاجه بالشورى حجاج تنزيلي وان الشورى يجب أن تكون على ميزانٍ ، والميزان هو الضوابط العقلية والشرعية وليست سلطة الجماعة وأهواء الكثرة وانما تكون وظيفة الامة في اكتشاف وجود هذه الصفات والضوابط في المختار فليست الولاية والسلطة للشورى بل هي استكشاف .

ففي هذه الرواية يبين الامام أن البيعة على نحوين بيعة هدى وبيعة ضلال ، فالبيعة اذا كانت على الموازين وكان الامام واجداً للشرائط فتكون بيعة هدى أما اذا كانت على خلاف الضوابط فانما تكون بيعة ضلال . ونلاحظ أن البعض اقتطع من هذه الرواية جزءاً استدل به على الشورى تاركاً بقية الرواية التي توضح تمام موقف

الامام عليه السلام .

ومما استدل به في المقام ما ورد في شرح النهج للمعتزلي ج ٧ / ٤١ ان طلحة والزبير قالا للامام عليه السلام : اعطيناك بيعتنا على ألا تقضي الامور ولا تقطعها دوننا وان تستشيرنا في كل أمر ولا تستبد بذلك علينا . فقال عليه السلام : «**ولو وقع حكم ليس في كتاب الله بيانه ولا في السنة برهانه لشاورتكما**» .

وقد استدل بها أيضاً على أن الشورى مشروعة في منطقة الفراغ التشريعي حسبما يزعم من وجود ذلك الفراغ ـ .

وهذا الاستدلال ممنوع ـ بيان ذلك :

١ ـ أن لو تفيد الامتناع للامتناع اي امتناع الجواب لامتناع الشرط فالعبارة تفيد أن مشاورتكما قد انتفت لامتناع خلو الواقعة من حكم في كتاب الله والسنة والذي اوقع هذين الشخصين في هذه الملابسة هو ان الخلفاء السابقين على الامام كانوا يستشيرون بعض الصحابة في بعض الأحكام وفي كيفية اعمال المرجحات ، أما الإمام فلم يقم بهذا العمل ، والسر في ذلك ان الاعتقاد الحق هو انه ما من شيء يقربكم الى الله إلا وقد امرتكم به ، وما من شيء يبعدكم عند الله إلا وقد نهيتكم عنه ، فالقاعدة ان لا تخلو واقعة من حكم لله إلا أن هذا الحكم قد يخفى على العقول القاصرة غير المطلعة ، أما من له احاطة بأحكام الله وسنة نبيه ومن عايش النبي في حلّه وترحاله لا يخفى عليه حكم حتى يحتاج فيه الى مشاورة البعض ، نعم قد يكون للمشورة مجال في باب تطبيق الاحكام الكلية على مصاديقها واختيار أفضل الأساليب في كيفية تطبيق الحكم الموجود إلا ان هذا بعيد عن مرام القائل اذ لا تكون الشورى منشئة للحكم حينئذ .

ومما ذكره عليه السلام فيه تعريض لمن كان قبله حيث كثر جهلهم بالاحكام الشرعية وليست المسألة بالنسبة اليه عليه السلام من باب الاستبداد في شيء .

ـ ومما استدل به ايضاً ما أشرنا اليه من محاولة توسط بعض القرّاء بين الإمام ومعاوية والكتاب السادس في نهج البلاغة والجواب عنه مضافاً الى ما مضى وإلى الاجوبة العامة وانه لم يرض بمن بايعه الانصار في سقيفة بني ساعدة انه اشترط لتحقق البيعة «**فان اجتمعوا وسموه اماماً**» فان الشرط المهم هو حصول الاجتماع المطلق ولا أقل عدم الاعتراض وهذا لم يحصل فيمن سبقه ، أما معه عليه السلام فقد حصل ذلك الاجتماع ومن سكت فانه لم يعترض كعبدالله بن عمر وابوموسى وسعد بن أبي وقاص . ففي هذا التعبير تعريض بمن يشترط الاكثرية .

ـ ومما استدل به قوله صلى الله عليه وآله : «**اذا كان امراؤكم خياركم وأغنياؤكم سمحائكم وأموركم شورى بينكم فظهر الارض خير لكم من بطنها**» .

الظاهر ان هذا النص مقتطع من جواب الامام عليه السلام المتقدم لكتاب معاوية ، وقد قام الشريف الرضي بتقطيع بعض النصوص لمناسبتها لأبواب مختلفة .

مضافاً الى أنه ذكر عنوانين امراؤكم خياركم وأموركم شورى بينكم فمورد الأمراء غير مورد الشورى وهما من واديان يختلف احدهما عن الاخر ، وفي هذه العبارة ايضاً يرد البحث الذي ذكرناه في ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ وان الاضافة لا تعني أن لهم الولاية والسلطة في كل شيء بل ما يضاف اليهم فقد يكون في بعض الصور لا تكون لهم القابلية في البحث في هذا الأمر وهو خارج عن اختصاص الامة ، كما يرد فيها نفس البحث في لفظ الشورى وقد ذكرنا انها ندب وارشاد الى صياغة فكرية في كيفية الاسترشاد في الامور المختلفة واستصوابها .

ـ ومما استدل به ما ورد في عيون أخبار الرضا عن الرضا عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله : من جاء يريد أن يفرق الجماعة ويغصب الامة أمرها ويتولى من غير مشورة فاقتلوه فان الله قد أذن بذلك :

وهذا الحديث لا يدل على مرادهم أيضاً ، وذلك لأنه مهما كانت النظرية

المدعاة فيجب على الأمة أن تقاوم امام الضلال الذي يتولى امورها غصباً بقوة السلاح ، وفي هذا جواب على أحد نظريات العامة التي اجازت تولي السلطة بالسيف ، فالغاصب مهدور الدم حيث أنه قد غصب أعظم وأخطر الامور في المجتمع الاسلامي وهو ولاية الامر ، وقد عنىعليه السلام (من غير مشورة) الغصب وعدم رضا الناس به ، لا أنّ للشورى سلطة وولاية في هذا الأمر ، و لا دلالة فيه على ارادة اعطاء الشورى سلطة وولاية ، وذلك لان نفي الشيء لا يعني إثبات ما عداه ، لاسيما إذا كان محتملا لوجوه لكنه ذكرها من باب الحجاج مع القوم ، والتعريض بسلطة بني العباس وغيرهم الذين تولوا الامور بالسيف والقوة والقهر .

ـ ومما استدل به على الشورى ما ورد عن الصادقعليه السلام : **«من فارق جماعة المسلمين قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه» «من فارق جماعة المسلمين ونكث صفقة الامام جاء الى الله تعالى اجذم»** اصول الكافي ١ / ٤٠٥ .

وما ورد في النهج خطبة ١٢٧ **«والزموا السواد الاعظم فإن يد الله على الجماعة واياكم والفرقة فان الشاذ من الناس للشيطان كما أن الشاذ من الغنم للذئب»** .

وهذه الروايات يتضح المقصود منها اذا عرفنا المقصود من الجماعة .

ففي رواية عن ابي عبداللهعليه السلام : سئل رسول اللهصلى الله عليه وآله عن جماعة امته؟ فقال : جماعة امتي أصل الحق وإن قلّوا .

وفي اخرى قيل : يارسول اللهصلى الله عليه وآله ما جماعة امتك ؟ قال : من كان على الحق وإن كانوا عشرة .

وفي رواية عن الامام عليعليه السلام : الجماعة أهل الحق وان كانوا قليلاً والفرقة أهل الباطل وان كانوا كثيرا .

وعن الرسول ﷺ : ان القليل من المؤمنين كثير(١) . وهذه الروايات واضحة الدلالة في كون المدار هو على الصواب والسداد للأمر بحسب الواقع وعدم القيمة الموضوعية للكثرة بذاتها .

ـ ومما استدل به أيضاً الروايات الكثيرة الواردة في فضائل الاستشارة والحث عليها في كتاب الوسائل في كتاب الحج في أبواب أحكام العشرة باب ٢١ ـ ٢٦ ويُلاحظ على الاستدلال :

أ ـ انها واردة بعموم يشمل الامور الفردية الشخصية التي ليس لها بُعد اجتماعي حيث لا توجد سلطة للجماعة على الفرد ، فيجب ان يكون معناها الوحداني العام هو الاراءة نحو : **«من لا يستشر ندم» «من استبد برأيه هلك ومن شاور الرجال شاركها في عقولها» «ولا ظهير كالمشاورة» «خاطر بنفسه من استغنى برأيه»** فحينئذ الاستشارة هي اصابة الواقع والوصول الى نتيجة صائبة ، وليس فيها جهة تحكيم سلطة الجماعة أو إرادة خارج إرادة الفرد ، بل هي تمد جهة التفكير الانساني بالاراء الاخرى فتمكنه من استكشاف اصوب الاراء .

ب ـ ان الروايات المذكورة تورد صفاتٍ في المستشار من الورع والعقل و«**ان مخالفة الورع العاقل مفسدة في الدين والدنيا**» وانها تارة تكون نافعة وتارة ضارة ، واذا كانت بمعنى سلطة الجماعة فأي معنى للضرر والنفع ، فالحق أنها نمط من التفكير ، وفي بعض الروايات يشترط ان يكون المستشار حراً متديناً .

فلا ارتباط بين هذه الشرائط مع الحقوق العامة وانما تريد الروايات بيان مَن له اهلية الاستضاءة بخبراته وتجاربه ، وان يكون رأيه الذي يدلي به خالصاً ومحضاً عن النزعات الاخرى . ولذا ورد «**من استشار اخاه فلم ينعمه محض الرأي سلب الله**

(١) بحار الانوار : ٢ : ٢٦٥ ح ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٦ .

عزوجل رأيه» .

ـومما استدل به ايضاً : «**اذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا احدهم**» . . ونحوها مما ورد في مصادر غير الإمامية كسنن أبي داود ٢ : ٣٤ .

وهذه الروايات لم يقل فقهاؤكم فيها بالوجوب ، بل قالوا : انها من باب الندب فينظر الى ارجح القوم عقلاً فيؤمره ويستهدي برأيه ، وفي كتاب الوثائق السياسية ص ١٢٠ في معاهدته مع أهل مصر «**وان ليس عليكم امير إلا من انفسكم او من اهل رسول الله ﷺ**» .

وواضح منها ان الرسول قد خوّلهم في ذلك الظرف الزماني والجغرافي المكاني على أن يكون الأمر بيدهم في اتخاذ امير عليهم ، ومفاده يدلل على أن الامر لا يكون بيدهم ابتداءً بل بتخويل من الرسول .

ويلاحظ في هذه الطوائف أنها وردت بصيغ الاستشارة الاستفعال والمشورة مفعلة والشورى فعلى وهي كلها بمعنى واحد لاتحاد المادة . وفي نهاية هذه الروايات نذكر روايات صحيحة تؤكد ما ذكرناه من معنى الاستشارة :

١ ـ صحيحة معمر بن خلّاد قال : هلك مولى لأبي‌الحسن الرضا عليه السلام يقال له سعد ، فقال : أشر عليّ برجل له فضل وأمانة ، فقلت : انا أشير عليك ؟ فقال ـ شبه المغضب ـ : ان رسول الله ﷺ كان يستشير أصحابه ثم يعزم على ما يريد .

٢ ـ صحيحة الفضيل بن يسار قال : استشارني ابوعبدالله عليه السلام في أمر فقلت : اصلحك الله مثلي يشير على مثلك ؟ قال : نعم اذا استشرتك .

٣ ـ في موثقة الحسن بن جهم قال : كنا عند ابي‌الحسن الرضا عليه السلام فذكر أباه عليه السلام فقال : ان عقله لا توازن به العقول وربما شاور الاسود من سودانه فقيل له تشاور مثل هذا ؟ فقال : إن الله تبارك وتعالى ربما فتح على لسانه . قال : فكانوا ربما أشاروا عليه بالشيء فيعمل به من الضيعة والبستان .

٤ ـ وفي النهج ان الامام عليه السلام قال لابن عباس وقد اشار عليه في شيء لم يوافق رأيه : عليك ان تشير عليّ فإذا خالفتك فاطعني[١] .

فالخلاصة التي نخرج بها من هذه الروايات الكثيرة هي أن المراد من الاستشارة والشورى والمشورة ، هو المداولة الفكرية للوصول الى نتيجة أكثر دقة واقرب الى الصواب لا ان للمستشار سلطة وولاية على المستشير .

ونختم الكلام حول هذه الطائفة بالحديث حول قوله تعالى :

﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ﴾ فالآية تتناول قضية مهمة وتعالج وظيفة من الوظائف التي تهم المجتمع وهي وظيفة القضاء ، وهي من الوظائف المشتركة بين افراد المجتمع حاكماً ومحكوماً فيجب أن يشترك الجميع في تطبيقها والعمل بها ولا ينفع الالتزام من طرف واحد .

وببيان آخر نشير إلى ان الوظائف والتكاليف سواء الاجتماعية او العبادية على نحوين : أحدهما ما يقوم به فرد واحد كما في الصلوات والعبادات المختلفة . والنحو الثاني : الوظائف المشتركة كما في صلاة الجمعة حيث لا يكفي وجود الامام العادل لاقامتها بل يجب أن يتواجد افراد المجتمع لاقامتها ، ويقع على عاتق كل طرف منهم قسم من اداء هذه الوظيفة المهمة السياسية العبادية ، وهكذا الجهاد فهو وظيفة مشتركة بين الافراد والقائد ، وهكذا في كثير من الوظائف التي تهم الاجتماع فلابد من اجتماع واتحاد ارادات في الأطراف المختلفة لأداء هذه الوظيفة والقيام بالتكليف المراد . والقضاء الوارد في الآية الكريمة من هذا القبيل فإن الرسول الاكرم هو المنصوب من قبل الله قاضياً وحاكماً فيما شجر بين المسلمين ،

---

(١) وسائل الشيعة : باب ٢٤ من ابواب احكام العشرة من كتاب الحج ، الحديث : ١ و٢ و٣ و٤ .

لكن التحقق الخارجي لهذه القضية لا يكون إلا اذا التزم المسلمون بذلك وهي وظيفتهم إذ عليهم واجب الرجوع الى الرسول فيما شجر بينهم وعليهم الالتزام بما يحكم به ، وهذا لا يعني أن رجوعهم اليه تنصيب منهم له ﷺ ولا انه الذي اعطاه صلاحية القضاء ، بل التنصيب وصلاحية القضاء هي من عند الله عزوجل وهذا مما اتفق عليه كل المسلمين فليس المراد من (يحكموك) هو انشاء منصب الحكومة لك ، بل يعني اقدارك خارجاً تكويناً ومعاونتك على تنفيذ قضاءك وفصلك للخصومات بينهم .

ونفس المعنى الوارد في الآية الكريمة يذكر في مسألة الشورى وألسنة بعض الروايات التي وردت بها صيغة : **«وولّاني المسلمون الامر بعده»** **«فانّ ولّوك في عافية ...»** **«ان تولوها علياً»** . فهو لا يعني انشاء الامة للولاية وتنصيبهم للوالي بل هي في صدد وجود واجب وتكليف استغراقي على كل أفراد المجتمع بالرجوع لمن نصبه الله عليهم والياً وحاكماً ، فالانصياع لاحكامه والانقياد لأوامره وظيفة افراد المجتمع ، فكل من الطرفين يتحمل عبئاً من المسؤولية وشطراً منها .

ومن هنا يمكننا ان نعود لاية : **﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾** فنضيف اشكالاً مهماً الى الاشكالات السابقة وهو أن الامر المهم المسند الى المجموع يختلف تحديده ونمطه حسب نوعه وماهيته ، فاذا كان الأمر يشمل مسألة الولاية والحاكمية فذلك بمفرده لا يدل على سلطة الأمة في امر الولاية بل يبقى السؤال والاجمال أنه ما هو طبيعة الامر المهم المسند اليهم وما هي وظيفتهم اتجاهه هل بنحو الفاعلية والاصدار والتنصيب أم بنحو القابلية والمتابعة والإعانة كأيدي وسواعد للوالي المنصوب من الشريعة المقدسة ، أو ان الاية مهملة من هذه الجهة ؟!

والمعهود في الشرايع السماوية كون دور المجتمع هو القبول والانصياع وقد جاءهم التأنيب على التقصير فى ذلك **﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ**

﴿ٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ .

فتقاعسهم عن اقامة صرح الهداية واستكبارهم عن متابعة الرسول سبب توجيه هذا الذم والتوبيخ للمجتمع .

وهذا هو طبيعة كل فعل مشترك بحيث يكون صدوره من طرف على نحو الفاعلية ومن طرف آخر على نحو القبول والانصياع . ومن هنا عندما يخاطب بعض الأئمة عليهم السلام الناس بأنكم وليتمونا فهو صحيح من الجهة والحيثية التي ذكرناها وهي انكم عملتم بوظيفتكم التي أوجبها الله عليكم وهي الرجوع الينا ، والامام علي عليه السلام في رواية سليم بن قيس يذكر كلا الطريقين ان كانت الخيرة للامة وان كانت الخيرة لله . وأنه الحق فالامة قد عملت بوظيفتها من الايتمام وإعانة وتمكين وليّ وخليفة الله .

فهذان خطان متقابلان أحدهما يسند الامر للأمة على نحو يكون لها الولاية وهو ما رفضناه منذ بداية البحث والاخر أن الامر بيد الله يجعله حيث يشاء وعلى الامة تطبيق ذلك خارجاً بنحو القبول والانصياع لأوامر من نصبه الله . وتمكينه من نفوذ قدرته التشريعية والتنفيذية والقضائية .

وعلى ضوء ذلك اذا فسرنا (امرهم) بهذا النحو يكون كيفية تقبل هذا الامر وكيفية القيام بهذه الوظيفة المهمة تكون بالتداول والتشاور ، والانصياع والمتابعة للقائد المنصوب ويجب أن يكون برضاهم .

وقد ورد عن الصادق عليه السلام : ان الأئمة أهل العدل الذين امر الله بولايتهم وتوليتهم وقبولها والعمل لهم فرض من الله(١) .

وبهذا يتضح تمام المراد من آيات وروايات الشورى .

---

(١) دعائم الاسلام : ٢ : ٥٢٧ ، الارشاد ص ١٨٥ .

وقد ذكرت بعض الاشكالات :

١ ـ انه لو كان المراد من الشورى هو المداولة الفكرية فقط من دون لزوم اتباعهم فان عقد الاستشارة في الامور المهمة سوف يؤدي أوّلاً الى عدم تفاعل المستشارين في ابداء الرأي . وثانياً سوف يخلق مشكلة اجتماعية حيث تتعدد الاراء ولن يكون هناك حسم لهذا الامر المهم ، بخلاف ما اذا قلنا بولاية الشورى والاكثرية فسوف تكون ضابطة وميزان الاكثرية هي لحسم مثل هذه المشاكل الاجتماعية الهامة .

والجواب عن هذا الاشكال يكون بملاحظة التطور الحاصل في حضارات المجتمع البشري منذ بداية تكوّن أول اجتماع من الاسرة الى القبيلة الى القرية الى البداوة الى التحضر والتمدن ، وقد تعددت وسائل الاتصال بين أفراد الانسان خلال فترات التطور هذه ، حتى أصبح مجتمع القرن العشرين والواحد والعشرين الميلادي قد طوى حضارة التكنولوجيا والتصنيع وحضارة الذرة ، فانتهى به المطاف حالياً الى حضارة المعلومات من الارتباط والاتصالات ، والهدف من جعل الارتباط والاتصال هو محور حضارة هذ العصر هو سرعة انتقال المعلومات والأفكار بين أفراد الإنسان ، وهذا يدلل أن أحد ابرز وسائل السيطرة هي الهيمنة على المعلومات واستقصاء البحث . والقرآن الكريم قبل ما يزيد على الالف عام ندب الى هذا الأمر المهم ، وأن يكون القائد مهيمناً على افكار الناس جامعاً لمعلوماتهم ومستمعاً لارائهم فهذا منهج مهم في حد ذاته لا يمكن الاستهانة به .

أما بالنسبة للنقطة الثانية فقد عولجت من جهتين ، الاولى : ان أحد ثمار الشورى هو كون الجميع على مستوى من الوعي الثقافي والمعلوماتي بحيث يستطيع المشاركة فيما يهم المجتمع ، وهذا أمر يقفز بالمجتمع على طريق الرقي ، وبعد استقصاء الاراء المختلفة سوف يتضح لدى المستشير ولدى الاطراف الرأي المتين

من الهزيل .

ومن جهة أخرى تعمل الاستشارة على توحد الارادة في مجتمع المستشارين فقد عالجته نظرية الولاية بحصر الارادة والعزم بالشخص المنصوب خليفة لله تعالى ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ فإرادته هي التي تكون لها السيطرة على جميع الارادات وتخضع لها كل الارادات ، وكذلك الحال في نائبه العام وهو الفقيه ، وإن كانت ولايته على نطاق محدود بدائرة التطبيق للأحكام الشرعية في مجال القوى الثلاث .

٢ ـ وقد يشكل انه اذا كان المراد ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ هو الامر المهم الذي يمس المجموع فهذا يعني انه من الامور الخطرة ، فكيف ينسجم هذا مع كون الاستشارة فى نفسها مستحبة .

والجواب عنه ان الشورى تكون في كل موردٍ بحسبه فان كانت في الامور التي طبيعتها خطيرة وطبيعة الغرض الشرعي فيها بالغ الأهمية عند الشرع ، فان الشورى والفحص عن الصواب وواقع الحال تكون واجبة ، ولا يمكن للقائد غير المعصوم النائب من قبله أن يستبد برأيه ، كما لاحظنا فى فتوى الفقهاء في باب الجهاد فمع ان الافتاء بالجهاد هو بيد الفقيه الا أنه ملزم بالرجوع الى اهل الخبرة العسكرية في ذلك ، وإذا لم يكن الامر المجموعي بهذا الوقع والخطورة فتكون الاستشارة ندبية وتكون فوائدها هو ما ذكرناه سابقاً .

٣ ـ وقد استدل محمد رشيد رضا بذيل آية الشورى على سلطة الجماعة وولاية الشورى وذلك بقوله تعالى : ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ حيث ان متعلق العزم غير مذكور فهو مطلق ، لكن لما كانت الآية في صدد بيان ما يميز رأي الجماعة فيكون المراد منه هو رأي الجماعة اي فاذا عزمت على ما يرون وما يريدون فتوكل على الله .

وهذا مردود حيث انه من الواضح ان العزم فاعله هو الرسول الاكرمﷺ والظهور العرفي(١) شاهد على ان المراد هو تصميم نفس فاعل العزم اي بعد ان نظرت أنت الى هذه الاقوال المختلفة والاراء المتضادة فاختر منها ما شئت واستصوب منها ما تراه مناسباً واعزم .

ويؤيد ذلك ما ورد في الامر بالتوكل على الله وعدم خشية الآخرين ، أي أن مورد العزم قد يكون على خلاف ما عليه اراء الاكثرية فتوكل على الله فيما عزمت مهما كان ذلك وان كان على خلاف ما يرونه ، وواضح ان الآيات الكريمة وردت في غزوة احد حيث ظهر فرار بعض المسلمين وتخلف البعض الاخر عن ميدان الحرب ، وطمعهم في الغنائم ، وسوء ظنهم بالله بعد ذلك ، وتصديقهم موت رسول اللهﷺ ، وهذا كله يدل على أن الرأي هو ما اختاره الرسول الاكرم وما عزم عليه بغض النظر انه وافق الاكثرية ام لا .

مضافاً الى أن الرسول الاكرم هو القسطاس المستقيم ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ والجادة الواضحة والذي يجب أن يتبعه الاخرون وقد امره الله عزوجل ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ عندما يحيدون عن جادة الصواب ، فكيف يتصور بمن يكون بهذه المرتبة وبهذا المقام يلزم بأن يتبع رأي الاكثرية والاغلبية وإن كان على خطأ .

(١) بقرينة ما قدمناه مفصلاً مثل العفو عنهم والاستغفار لهم الدال على خطئهم مثل قوله تعالى : ﴿واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم﴾ فهذه شهادة من الله تعالى بخطاءهم في كثير من الموارد ، وكذا لينه لهم المذكور في الآية الدال على مقام المربي لمن تحت يدهﷺ وغيرها من القرائن فراجع ، مع أن المعنى على ادعاء صاحب تفسير المنار مؤداه لزوم طاعتهﷺ لما يريدوه ، وهو باطل . وكلّ لما ذكرناه من أن الشورى معنى ومادة عنوان للفعل الفكري للنفس ، وهم يجعلونه عنواناً للفعل العملي للنفس كالارداة والسلطة والقدرة ، فيتناقض عندهم الكلام .

الخلاصة:

ان التعبير بلفظ الشورى المشتق من تشاور واشتور ، والاشارة والمشورة هي اراءة المصلحة ، وشاورته في كذا راجعته لأرى رأيـه ، وشـرت العسـل اشـوره جنيته ، واشار بيده اشارة أي لوح بشيء يفهم من النطق .

فمادة الشورى تعطي معنى الاستفادة من الخبرات والعقول الاخرى لكي يكون العزم على بصيرة تامة ، فهي نظير ما جاء من أن اعقل الناس من جمع عقول الناس الى عقله ، واعلم الناس من جمع علوم الناس على علمه ، فـهي تـوصية بـجمع الخبرات وتنضيج وتسديد الرأي وتصويبه بكشف كل زواياه الواقعية عبر الاذهان المختلفة ، وقريب من ذلك ما قاله اللغويين انها استخراج الرأي بالمفواضـة فـي الكلام ليظهر الحق .

سواء كان الأمر بيد الفرد الواحد أم لا ، كما هوالحال في سلطة الانسـان عـلى أمواله اذا اراد ان يقدم على بيع او عقد معاملي ، فان استبداده برأيه يؤدي به الى الجهالة بخلاف ما اذا اعتمد المشورة والاستشارة ، ولكن ذلك لا يعني في وجه من الوجوه قط سلطة المشير على المستشير ، أو سلطة المشير مع المستشير وانما يعني اعتماد الوالي على منهج العقل الجماعي في استكشاف الموضوعات والواقعيات العارضة .

وهذا هو مفاد الروايات المستفيضة في باب الاشـارة والمشـورة والاسـتشارة والشورى ، أي التوصية باعتماد تجميع الخبرات والعقول ، لا جعل السـلطة بـيد المجموع بل الفيصل والنقض والابرام والترجيح بين وجهاة النظر يكون للولي على الشيء بعد استطلاعه على الاراء المـختلفة ، كـما هـو دارج قـديما وحـديثا فـي

الزعامات الوضعية البشرية حيث تعتمد على لجان وخبرات ـ مستشارين ـ[١] في كل حقل ومجال مع عدم افادة ذلك لدى المدرسة العقلية البشرية ولاية لأفراد تلك اللجان يشاروكون فيها ذلك الزعيم .

ولذلك عد الفقهاء تلك الروايات المستفيضة أحد أنواع الاستخارة بل افضلها ، والاستخارة هي طلب الخير لا تولية ا لمشيرين مع المستشير ، فلا يتوهم ان فتح باب الاستشارة والشورى في الرأي لغو اذا لم يكن بمعنى التشريك في الولاية وتحكيم سلطة المستشارين ، إذ أي فائدة أبلغ واتم من استكشاف الوالي واقع الاشياء وحقائق الامور عبر مجموع الخبرات والعقول ، واعتماده منهج جمع العلوم الى علمه ، فان ذلك يصيّره نافذ البصيرة ، سواء كان ذلك على الصعيد الفردي كولاية الفرد على أمواله أو على الصعيد الاجتماعي كولاية الشخص على المجتمع .

فمجيء مادة المشورة فيقوله تعالى يعطي هذه التوصية للمؤمنين في التدبير ، بأن يكون البت فيه بعد استخراج الرأي الصائب من العقول المختلفة بالمداولة والمفاوضة مع العقول الاخرى ، اما مَن يكون له الرأي النهائي فليست الاية فيصدده ،لاختلاف ذلك التعبير مع ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ﴾ حيث ان اليد هي من أقرب الكنايات عن السلطة ،وكذلك يختلف مع التعبير في قوله تعالى : ﴿وأُولُوا الأرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ ، وغيرها من التعبيرات القرآنية والمتعرضة للولاية في الاصعدة المختلفة .

ومما يعزز ما تقدم قوله تعالى : ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ فانه تعالى ندب الى التشاور بين الزوجين في رضاعة الطفل مع ان

---

(١) كالمستشارين العسكرين والماليين والسياسيين والاجتماعيين وغيرهم .

ولاية الرضاعة ذات الاجرة بيد الزوج فقط ، وان كانت الحضانه في غير ذلك من حق الزوجة .

وكذا قوله تعالى : ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ ٱللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلامْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَىٰ ٱللّهِ إِنَّ ٱللّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ ففيه ندبة من الله للرسول صلى الله عليه وآله الى مشورة المسلمين في سياق الرأفة والرحمة بهم واللين معهم والعفو عنهم والاستغفار لهم ، لا لتحكيم ولايتهم عليه صلى الله عليه وآله (والعياذ بالله) إذ ذيل الآية صرّح بان العزم على الفعل مخصوص به صلى الله عليه وآله .

بل ان الامر بالتوكل فه اشعار بنفوذ عزمه وحكمه صلى الله عليه وآله وان خالف آراءهم ، ولذلك ذكر أكثر المفسرين وجوهاً في امره بالمشاورة .

احدها : ان ذلك لتطييب انفسهم والتألف لهم والرفع من قدرهم .

الثاني : ان يقتدى به في المشاورة ، كي لا تعد نقيصة ليتميز الناصح من الغاش ، وكتشاوره صلى الله عليه وآله قبل واقعة بدر ـ الكبرى والصغرى ـ وغيرها من الوقائع .

الرابع : لتشجيعهم وتحفيزهم على الادوار المختلفة والتسابق الى الخيرات والاعمال الخطيرة المهمة ، وتنضيج عقول المسلمين وتنميتها ، ولكى يتعرفوا على حمة قرارات الرسول وافعاله صلى الله عليه وآله .

ومن الغفلة الاستدلال بمورد نزول الآية في غزوة أحد على كون الشورى ملزمة له صلى الله عليه وآله ، بدعوى أن رأيه صلى الله عليه وآله كان هو اللبث في المدينة وعدم الخروج ، ورأي بقية أصحابه على الخروج ومع ذلك تابع رأي الأكثرية وخرج الى جبل أحد . وقدمنا مفصلاً خطأ هذا الاعتقاد .

ومما يستأنس لكون معنى الشورى بمعنى المشورة والاستشارة لا تحكيم السلطة الجماعية أن الآية مكية ولم يكن ثمة كيان سياسي للمسلمين ، بل ان ظاهر

الآية ترغيب المؤمنين حين نزولها في الاتصاف بتلك الصفات ، فيكف يلتئم مفاد السلطة الجماعية مع ولاية الرسولﷺ المطلقة ، ولذلك ترى أن كثيرا من مفسري العامة فسروا الاية بمعنى الاستشارة واستخراج الرأي لا تحكيم السلطة الجماعية .

مناقشة الاستدلال على نظرية التلفيق بين النص والشورى

قام بعض المفكرين بمحاولة الجمع بين ادلة التعيين والنصب ـ ككثير من الايات القرآنية الدلة على ان الامامة عهد وجعل الهي ، وان المنصوب هو عليعليه السلام وذريته ـ وبين ما يزعم من مفاد آية الشورى ودلالتها على أن السلطة للامة ، بأنّ مورد الادلة الاولى هو مع وجود المعصومعليه السلام وتقلده للزعامة الاجتماعية السياسية ، ومورد الثانية هو مع عدم وجودهعليه السلام كما في زمن الغيبة .

وهذا الرأي مردود لأنه ان جعل المدار لسلطة الامة والشورى عدم تقلد المعصوم الزعامة بالفعل فذلك يعني شرعية سلطة الامة في الفترة التي كان فيها عليعليه السلام مبعدا عن السلطة ، وكذلك في فترة ما بعد صلح الحسنعليه السلام الى عصر الغيبة ، حيث انهمعليهم السلام لم يكونوا متقلدين بالفعل زمام الحكم ، وهذا مناقض لمبدأ النص .

وان جعل المدار على وجودهمعليهم السلام وان لم يتقلدوا زمام الامور والحكم بالفعل ، فوجودهم لا تخلو منه الارض «**اللهم بلى لا تخلو الارض من قائم لله بحججه اما ظاهر مشهور او خائفاً مغمور لكي لا تبطل حجج الله وبيّناته**»(١) .

---

(١) رواه الصدوق في الاكمال باسانيد مستفيضة عن كميل عن عليعليه السلام ، واسانيد اخرى في الخصال والامالي ، والحديث موجود في النهج وتحف العقول وكتاب الغارات ، بل هذا المضمون روي في احاديث متواترة في اكثر كتبنا الروائية .

ولا فرق بين حضور الامام وغيبته بعد كون عدم تقلده زمام الامور بالفعل غير مؤثر في كونه اماما بالفعل ـ بما للامامة من عهد معهود إلهي ذات شؤون عظيمة بالغة ـ كما في الحديث النبوي المروي عن الفريقين «**الحسن والحسين امامان ان قاما او قعدا**» فقعودهماﷺ بسبب جور الامة لا يفقدهما الجعل الالهي والخلافة الالهية على الامة .

وهل من الامكان ابداء الاحتمال انه (عج) في غيبته يفقد هذا المنصب والجعل الالهي ، اذ هذا لا ينسجم مع مبدأ النص والتعيين ، ومن هنا كان تمسك الفقهاء في نيابتهم في عصر الغيبة الكبرى بنصبه لهم نوابا في قوله المروي مسنداً في غيبة الشيخ الطوسي «**واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله**» فقولهﷺ «**فانهم حجتي عليكم**» استنابة منهﷺ للفقهاء .

وهل يتعقل ان يكون لله حجتان بالاصل في عرض واحد بالفعل ، بان يكون الحجة في غيبته حجة بالاصل ، ومنتخب الامة حجة اخرى بالاصل ولكن بالانتخاب لا بالنيابة عنه ، ومن هنا كان دأب فقهاء الإمامية على ضوء مبدأ النص والتعيين ان ولاية الفقيه مستمدة منهﷺ وعجل الله فرجه الشريف فى الغيبة لا انها للفقيه بالاصالة مع خلعهﷺ عن ذلك المنصب .

هذا ولا يغفل عن ان سبب عدم تقلده (عج) زمام الامور والحكم وعدم الظهور هو المذكور في قولهﷺ «**لو كنتم على اجتماع من امركم لعجل لكم الفرج**» ولذلك قال السيد المرتضى والخواجة وغيرهما ان سبب غيبته منا .

نعم اذا أمكن ان تخلو الارض من الحجة المعصوم ، وان يترك الله البشر وحالهم مع قوانين دينه على اوراق وتكون يد الله مغلولة ـ والعياذ بالله تعالى ـ امكن حينئذ ذلك الاحتمال والجمع المزعوم بين الادلة .

ومن الطريف ان الدعوى المزبورة تذعن في طياتها بشروط المرشح بالانتخاب

من الفقاهة والكفاءة والامانة والعدالة والضبط وسلامة الحواس الى غير ذلك من الشروط التي لا تتوفر بنحو الاطلاق والسعة وبنحو الثبات الذي لا تزلزل فيه الا في المعصوم‌ﷺ ، وكأن ذلك أوْبٌ الى النص مرة أخرى ، اذ الاشتراط في جذوره تعيين .

نعم نصبه (عج) للفقهاء كنوّاب بالنيابة العامة قد استفيد من قوله «فارجعوا» الايكال للامة في اختيار احد مصاديق النائب العام الجامع للشرائط ولا يعني ذلك أن النصب بالاصالة من الامة بالذات ، بل منه (عج) بالاصالة ومن الامة بتبع ايكال وتولية المعصوم لها ، كما هو الحال في القضاء والافتاء عند التساوي في الاوصاف .

ولا يتوهم ان تولية الامة ذلك يلزمه امكان توليتها السلطة على نفسها بالاصالة من الله تعالى في اختيار خليفة الله في ارضه ، إذ بين المقامين فيصل فاصل وفاروق فارق ، حيث انه لابد من العصمة في قمة الهرم الاداري للمجتمع دون بقية درجات ذلك الهرم ، اذ بصلاح القمة يصلح مجموع الهيكل .

كما لا يتوهم انه حيث لابد للناس من امير برّ او فاجر تدار به رحى ادارة النظام الاجتماعي البشري وهذه اللابدية والضرورة العقلية التي نبه عليها علي‌ﷺ في النهج تقتضي تنصيب الامير على الناس بالذات بالاصالة من دون حديث النيابة عن المعصوم .

ووجه اندفاع التوهم : أن الضرورة العقلية تقتضي الزعيم ، أما شرائط كونه امير برّ لا فاجر هو كون امارته من تشريع الله تعالى واذنه اذ الولاية لله تعالى الحق ، والامارة تجري على يد الفرد البشري المخول منه تعالى في ذلك .

ولذلك ترى أن عدة من الفقهاء‌ﷺ استدلوا بتلك الضرورة في الكشف عن اذنه وتنصيبه للفقهاء باعتبار انهم القدر المتيقن ، أو غير ذلك من التقريبات المذكورة

في كلماتهم .

ويذلك نتتهي الى أن الاية هي في صدد الاشادة بصفة ممدوحة مهمة في المؤمنين وهي عدم الاستبداد بالرأي ، واعتماد العقل المجموعي في استخراج الرأي الصائب وفتح الافق ، وأما أين هى منطقة السلطة الجماعية وأين هي منطقة السلطة الفردية ومن هو من هم فذلك يتم استكشافه من مبدأ السلطات وهو الله تعالى ومن ثم رسولهﷺ وخلفائه المعصومين ، بالوقوف على حدود نصوص الجعل والتنصيب كما ذكرنا لذلك مثالا في النائب العام والقاضي والمفتي .

والمهم التركيز علىهذه الجهة في الاية ان مادة الشورى هي لاستطلاع الرأي الصائب والمداولة مع بقية العقول ،وفرق بين استطلاع رأي الاخرين وبين جمع ارادة الاخرين ، فالاول هو موازنة بين الافكار والاراء من المستطلع والمستشير ، والثاني سلطة جماعية ، فلا يمكن اغفال التباين الماهوي بين الفكر والارادة ، وان الشركة في الاول لا تعني الشركة في الثاني بتاتاً .

فالتوصية في الاية هى في اعتماد التلاقح الفكري في اعداد الفكرة ، أما مرحلة البتّ والعزم والارادة فلا نظر إليها من قريب ولا من بعيد ، ومجرد اضافة الامر الى ضمير الجماعة لا يعني كونها في المقام الثاني ، بعدكون مادة المشورة صريحة في المقام الاول .

بل غاية ذلك هي أهمية اعتماد المفاوضة في استصواب الرأي في الموضوعات التي تخص وتتعلق بمجموعهم ، هذا لو جمدنا على استظهار الموضوع المتعلق بالمجموع من لفظة (امرهم) ، ولم نستظهر معنى الشأن من الامر ـ كما استظهره كثير من المفسرين ـ أي بمعنى شأنهم وعادتهم ودأبهم على عدم الاستبداد بالرأي واعتماد طريقة الاستعانة بالمستشارين .

ونكتة الاضافة الى ضمير الجماعة هى وحدة سوق الافعال في الايات كما في

﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلاَةَ﴾ ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ ﴿وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الاثْمِ﴾ ، وأما لفظة (بينهم) فهي ظرف لغو متعلق بمادة الشورى لكونها مداولة بينالآراءومفاوضة لا تقل عن كونها بين اثنين ، فهي فعل بينيٌ وفيما بينهم .

بعد هذا الاستعراض المطول للطائفة الاولى من ادلة نظرية الشورى بـالمعنى المصطلح وهي ما ورد من الآيات والروايات من مادة الشورى والاستشارة توصلنا الى نتيجة ان مفاد الشورى هو بيان منهج عقلائي وهو جمع الخبرات والتجارب والاستضاءة بمعلومات الاخرين . وان لا يكون اقدام عـلى مـهام الامـور الا بـعد المداولة الفكرية وهي بعيدة عن تشريع سلطة للجماعة بل تـبقى السـلطة لذلك الفرد الذي يقوم بغربلة هذه الاراء واختيار الأصح منها والأوفق مع ما عليه قواعد الدين . وهذا المنهج أصبح الان منهجاً حضارياً متبعاً بعيداً عن الدكتاتورية المطلقة والاستبداد بالرأي الواحد .

ثانياً: عنوان الولاية والأمر بالمعروف

وقد ورد ذلك في آيتين :

أ ـ قوله تعالى : ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَولِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾(١) .

أن الظاهر من الآية الكريمة اسناد الولاية الى الكل فالمولى هو الكل والمولى عليه كذلك فهي ولاية الكل على الكل وهذا يعني أن أمر الامة بيدهم ، وهذه الولاية تعم ولاية النصرة (٢) وولاية الاخوة والمودة . والامر بالمعروف معنى عام شامل

---

(١) التوبة ٩/٧١ .

(٢) المنار ١٠/٥٤٢ ، ١٠٥ .

(ويذهب محمد رشيد رضا الى ان الولاية معنى عام يشمل كل معنى يحتمله ولا يختص بأمر دون آخر) ويدخل في هذا السياق جميع الآيات الواردة فيها معنى الولاية كما في الانفال ٨ / ٧٣.

ب ـ ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[١].

فهو امر لكل المسلمين بأن تكون منهم جماعة خاصة وقوة معينة تأمر بالمعروف وتدير فيهم دفة الامور حيث ان الامر بالمعروف عام يشمل كل ما فيه صلاح الأمة الاسلامية ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في درجاته الأولى مثبت لنحو من الولاية من للآمر وللناهي على الطرف الآخر ، فكيف في درجاته القصوى المستلزمة للضرب او المنع الخارجي بالقوة .

وبتقريب آخر أن الأمر بالمعروف له صورتان ، أحدهما : صرف الامر والنهي الانشائي والقولي والاخر : ان يراد منه الأمر التنفيذي وتطبيق ذلك المعروف والردع عن المنكر . فإن كان الأمر الأول فلا خصوصية فيه حتى تختص به طائفة معينة بل هو عام شامل لجميع المسلمين . فلابد أن يكون المراد منه هو الصورة الثانية وحينئذ يتعقل تخصيصه بجماعة خاصة تقوم بهذا الامر .

بل ان محمد رشيد رضا[٢] يرى أن هذه الآية في دلالتها على كون الشورى اصل الحكم في الاسلام اقوى من دلالة آيتي الشورى .

وفي كل ما ذكر نظر بيان ذلك :

١ ـ مادة (اولياء) و(ولي) ورد استعمالها في القران فى موارد كثيرة جداً[٣]

(١) آل عمران : ٣ : ١٠٤ .

(٢) المنار : ٤ : ٤٥ .

(٣) راجع معجم الفاظ القرآن الكريم ٢ : ٨٤٠.

عديدة واختلفت معانيها تبعاً لموارد استخدامها ، ويمكن من خلال نظرة عامة الى تلك الموارد القول ان اكثر مواردها التي بصيغة الجمع كان معناها النصرة والمحبة . والمراد من هذه الآية هو ذلك بقرينة نفس الآيات المحيطة بهذه الآية فإنها قد وردت ضمن آيات يقارن فيها الحق تعالى بين فئتين من الناس هم المنافقون والمؤمنون ومورد هذه المقارنة في غزوة تبوك(١) حيث تخلفوا عنهﷺ واستهزؤوا به فذكر ابتداءً وصف المنافقين بأنّ بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويستمر في ذكر صفاتهم وبُعدهم عن الحق تعالى والعذاب في الاخرة . وفي قبال هذه الفئة يقف المؤمنون وهم كالبنيان المرصوص في توادهم وتناصرهم وتحابهم . ويذكر صفاتهم التي هي على طرف النقيض من المنافقين فهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، وعندما يقال المؤمن ولي المؤمن معناه أنه ينصر اولياء الله وينصر دينه والله وليه بمعنى أولى بتدبيره وتصريفه وفرض طاعته عليه .

وبقية الصفات المذكورة من عباداتهم اقامة الصلاة وايتاء الزكاة واطاعة الله ورسوله . والنتيجة الاخروية وهي رحمة الله تعالى والوعد بالجنة وهذه كلها في قبال صفات المنافقين .

فالمنافقون يأمرون بالمنكر والمؤمنون يأمرون بالمعروف .

والمنافقون ينهون عن المعروف والمؤمنون ينهون عن المنكر .

والمنافقون يقبضون ايديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة .

والمنافقون نسوا الله فنسيهم والمؤمنون يطيعون الله ورسوله وسيرحمهم الله .

والمنافقون وعدهم نار جهنم والمؤمنون وعدهم جنات تجري من تحتها

---

(١) البيان في تفسير القرآن ٥ : ٢٥٧ .

الانهار .

فالمنافقون كتلة واحدة لهم نفس الوصف والجزاء والمؤمنون بـنصر بـعضهم بعضاً ولهم نفس الوصف والجزاء .

فالآية الكريمة غير ناظرة الى الولاية بمعنى الحكم وادارة الشؤون كما هو مورد الاستشهاد بها .

ومما يدل على ما ذكرناه أيضاً أن اقامة الصلاة وايتاء الزكـاة واعـمال فـردية وليست متفرعة عن ولاية البعض على البعض ، مضافاً الى أن ذيل الآية ويطيعون الله ورسوله فإذا كانت بصدد بيان سلطة الجماعة على مجموع الأمة فكيف يلتئم مع الحث على طاعة الرسولﷺ وانصياعهم ومتابعتهم .

٢ ـ اما الاية الثانية فإن غاية ما تدل عليه أن الامة يجب عليها تشكيل مثل هذه الجماعة لتدير دفة الدولة ، ولكن هذا لا يفيد أن السلطة من الامة بل السلطة تكون من قبل الله تعالى وأن التولية الفعلية العملية هي بيد الامة وهذه وظيفتهم من حيث أن الحكم وظيفة يقوم بها الحاكم والمحكوم ، فالحاكم تكون سلطته من قبل الله تعالى وعلى المحكوم الرجوع وتمكين الحاكم من ذلك .

وبتعبير آخر أن الآية تبين الدور الذي يجب أن تقوم به الامة في مجال الحكومة وهو تمكين صاحب الصلاحية والسلطة لا ان التشريع والقدرة هو بيد الامة . فالآية لا تتعرض لهذا المقام بل تذكر ما هو تكليف الامة وكيف تتعامل مع مسألة الحكم وتمكين الحاكم .

٣ ـ أن هذا الدور لا يعني أنّ لها تخويل من تشاء وتسلطه على نفسها، كيف والآية تصف الجماعة الآخذةبزمام الأمور انها داعيةالى الخير كل الخير لمكان اللام الجنسية أو الاستغراقية ، آمرة بالمعروف كل المعروف لمكان اللام أيضاً ، ناهين عن المنكر كل المنكر لذلك أيضاً عن المنكر الاعتقادي او الاقتصادي او المالي او

الاجتماعي في كل المجالات والشؤون ، ومن الظاهر ان الداعي الى كل سبل الخير والآمر بكل معروف دق او جل وعظم وتوقفه خبر بماهية المنكر ، وحائزاً على العصمة العملية كي لا يتوانى عن الأمر بكل معروف والنهي عن كل منكر لا تأخذ في الله لومة لائم ، ولا يعدل به هوى عن ذلك . فتنحصر وظيفتهم أي الامة في التكوين والرجوع الخارجي الى تلك الجماعة غير المغضوب عليهم ولا الضالين .

٤ ـ ان الآيات الحاصرة للولاية في فئة خاصة تكون مفسرة وحاكمة في الدلالة ومبينة للفئة الخاصة التي يجب على الأمة الرجوع اليها وتمكينها خارجاً .

٥ ـ ان في الآية احتمالاً آخر وهو كونها في صدد بيان الوجوب الكفائي للآمر بالمعروف غير المشروط بالعلم بالمعروف بل العلم قيد واجب فيه وهو مغاير للوجوب الاستغراقي المشروط بالعلم بالمعروف نظير وجوب الحج الكفائي غير المشروط على كل المسلمين في كل سنة أن يقيموا هذه الشعيرة لئلا يخلو البيت هو مغاير للوجوب الاستغراقي العيني المشورط بالاستطاعة .

ويمكن تقريبه بأن الشرط العام الذي يذكره الفقهاء في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو العلم بأحكام الشريعة فالجاهل لا يتأتى منه ذلك . فاشتراط العلم هو شرط وجوب وبضميمة أن التعلم لجميع الاحكام أو غالباً غير ما يبتلى به نفس المكلف واجب كفائي فهذا يعني ان الواجب هو قيام فئة من المجتمع بالتعلم المزبور فيتحقق موضوع الوجوب الآخر المشروط به وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

فالآية الكريمة محتملة أن تكون بصدد الاشارة الى ضرورة حصول ذلك التوجه لدى فئة من المجتمع للقيام بهذه الوظيفة نظير الوجوب الكفائي لإقامة الحجج غير المشروط بالاستطاعة لئلا يخلو بيت الله الحرام عن إقامة هذه الشعيرة ولئلا يعطّل .

وبتعبير آخر اننا تارة ننظر الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بمعنى اقامة

العدل والحدود وحفظ النظام الذي هو وظيفة الدولة وتارة ننظر اليه بنحو شامل وعام لجميع الافراد والآية ناظرة الى الثاني والدليل على ذلك هو ما سبق الآية من قوله تعالى : ﴿يا أيُّها ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ. . .وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُم مُسْلِمُونَ وَٱعْتَصِمُوا بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا . .﴾ وهذه كلها ناظرة الى تكاليف اجتماعية يقوم بها افراد المجتمع ويتوجب على المجتمع اقامتها والعمل على ايجادها خارجاً ، وان الآية ليست فى صدد بيان واجبات الدولة اتجاه المجتمع .

وقد ورد في تفسير هذه الآية قوله ﷺ : «**انما الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على العالم**» . فوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على هذا الاحتمال وجوباً كفائياً وهو واجب على الأمة بنحو الكفاية .

ثالثاً: البيعة:

١ ـ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً﴾(١) .

٢ ـ ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ ٱلْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لاَ يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْئاً وَلاَ يَسْرِقْنَ وَلاَ يَزْنِينَ وَلاَ يَقْتُلْنَ أَوْلاَدَهُنَّ وَلاَ يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلاَ يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(٢) .

تقريب الاستدلال:

ينطلق المستدل من المعنى اللغوي للبيعة . فالبيعة الصفقة على ايجاب البيع وبايعته من البيع ، والمبايعة عبارة عن المعاقدة والمعاهدة كأن كل واحد منهما باع

---

(١) الفتح ٤٨ / ١٠ .

(٢) الممتحنة ٦٠/ ١٢ .

ما عنده من صاحبه واعطاه خالصة نفسه[١] .

فالبيع تمليك من جهة البايع للمشتري ونقل الولاية على هذه العين للمشتري ولا يصح البيع إلا ممن له الولاية والصلاحية للتصرف في المبيع . والبيعة هي انشاء ولاية من المبايع للمبايَع على نفسه ، واسناد هذه المبايعة للامة يدل على أن الولاية هي للأمة وهي تنقلها الى الرسولﷺ او للمعصوم في نظرية النص .

وقد استدل من الروايات :

ـ عن موسى بن جعفرعليه‌السلام قال : ثلاث موبقات نكث الصفقة وترك السنة وفراق الجماعة[٢] .

وقال العلامة المجلسي نكث الصفقة نقض البيعة وانما سميت البيعة صفقة لأن المتبايعين يضع احدهما يده في يد الاخر عندها . ويؤيد ما مضى السبر التأريخي حيث نرى الالتزام بالبيعة ، فبيعة العقبة الاولى والثانية ، وبيعة الامام علي وابنه الحسن والحسينعليهما‌السلام . ومبايعة الامام الرضاعليه‌السلام وما ورد في مبايعة الامام المهدي (عجل الله تعالى فرجه)[٣] .

وتقريب الاستدلال بالروايات :

١ ـ نفس المعنى اللغوي المتقدم والذي يجعل البيعة نوع تولية وانشاء ولاية فالطاعة وانشاء الولاية للحاكم في مقابل تقسيم بيت المال والغنائم كما يظهر من مفردات الراغب ، وقد ذكر ابن خلدون في مقدمته الفصل الثالث ـ فصل ٢٩ ان

---

(١) لسان العرب ٨ / ٢٦ مادة بيع .

(٢) بحار الأنوار : ٢ / باب ٣٢ح ٢٦ .

(٣) سيرة ابن هشام ٢ : ٦٦ / ٧٣ ـ الكامل لابن الاثير ٢ : ٢٥٢ ـ الارشاد ص ١١٦ / ١٧٠ / ١٨٦ ـ الاحتجاج ١ : ٣٤ ـ نهج البلاغة الخطب ١٣٧ / ٢٢٩ ـ وفي الغيبة للنعماني ص ١٧٥ ـ ١٧٦ في أمر الحجةعليه‌السلام : فوالله لكأني انظر اليه بين الركن والمقام يبايع الناس بأمرٍ جديد وكتاب جديد وسلطان جديد من السماء .

البيعة هي العهد على الطاعة كأنما المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وامور المسلمين وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهداً جعلوا أيديهم في يده تأكيد للعهد فأشبه فعل البايع والمشتري فسمي بيعة مصدر باع وصارت البيعة مصافحة بالايدي .

٢ ـ ما ورد من التعبير انه عهد الله وهذا ينسجم مع قوله تعالى : ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّالِمِينَ﴾ . ومنه يعلم ان الامامة والحاكمية تنوجد وتتولد من البيعة .

٣ ـ ان السيرة العقلائية الجارية في فترة ما قبل الاسلام مقتضاها أن البيعة وسيلة لعقد التولية وتأمير الحاكم . وهذه الحقيقة والماهية أمضاها الاسلام .

٤ ـ من تكرر السيرة على أخذ البيعة عند الاستخلاف يدل على ضرورة وجود نوع من المناسبة بين البيعة وبين تسليط وتأمير الآخرين ، وهذا يدل على أنه كما ننشئ بالتأمير والولاية بالنص فإنها تنشأ بالبيعة فكأنه يوجد طريقان لحصول التأمير والاستخلاف أحدهما النص والاخر البيعة ، فإذا ما وجدا معاً فإن يكون من باب التأكيد والثبوت . كما في تولية الرسول الاكرمﷺ حيث لم يقل أحد أن توليه كان بالبيعة بل بنص الله عزوجل الذي أوجب حاكمية الرسولﷺ وأنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، كما أوجب رسالته ونبوته ، أما كون البعية له هي المنشئة لتوليه وإمرته فهى بعيدة عن أقوال العامة والخاصة ، ومن ادعى ذلك من المتأخرين فهو غن غفلة عن تلك النصوص ومخالفة لضرورة الذين عند الفريقين .

وفي هذا الاستدلال نأمل من جهات :

١ ـ اننا ننطلق من نفس مدلول البيع . فان المحققين والفقهاء[1] نصوا على ان البيع ليس من الاسباب الاولية لحصول الملكية فهو ليس كالحيازة والابتكار

---

(١) يراجع المكاسب للشيخ الانصاري في أول كتاب البيع ، كما نص على ذلك السنهوري في الوسيط .

والارث . بل هو يكون فرعاً عن ملكية سابقة ، ففي الرتبة السابقة يجب ان يكون للبايع (المبايع) صلاحية وسلطان معين على مورد المبايعة ثم ينقله الى آخر . فنفس دليل البيعة لا يدل على وجود تلك الملكية السابقة والسيادة السابقة للأمة . اي اذا فرض كون سيادة موجودة فحينئذ تكون المبايعة نقل لتلك السيادة من الامة الى الحاكم[١] ، ويؤيد ذلك ان نفس المعاني التي ذكرها اللغويون بعيدة عن انشاءالامرة والحاكمية بل غاية ما تدل عليه هو الالتزام ببذل الطاعة ، وفي مسند أحمد بن حنبل قلت لسلمة بن الاكوع : على أي شيء بايعتم رسول الله ﷺ يوم الحديبية ؟ قال : بايعته على الموت . فلم تكن المبايعة على الترشيح او التولية .

٢ ـ لو لاحظنا ما ذكر في الآيتين الكريمتين من مورد البيعة ، وان المسلمين عندما بايعوا على ماذا بايعوا وان المؤمنات عندما بايعن على ماذا بايعن ، هل بايعوا على امور لهم صلاحية تركها والالتزام بها فاختاروا الثاني . ام ان المبايعة كانت على الحاكمية .

اننا نلاحظ انه في الآيتين وفي غيرها لم يرد ذكر للحاكمية على الاطلاق ، بل وردت المبايعة على المناصرة والالتزام بأمور أوجبها الاسلام كعدم الشرك وترك الزنا وعدم العصيان ، وهي أمور يجب الالتزام بها ويحرم عليهم تركها فما الذي أفادته البيعة ؟ اذن البيعة تعبير ظاهري وخارجي عن ذلك الالتزام . فهي أولاً : لم يكن موردها الحاكمية فإن حاكمية الرسول هى من الله ، وثانياً : لم تكن فيه عملية نقل او انشاء ولاية على الاطلاق ، وهذا يعني ان للبيعة معنى آخر ليس هو نفس المعنى المأخوذ فى البيع .

---

(١) ويمكن التنظير بالدليل التعليقي التقديري فإنه يثبت الحكم على فرض وجود موضوعه ، ولا يتعرض لحالات الموضوع ، فإذا ورد دليل يتعرض لنفي الموضوع للحكم المزبور في مورد معين فإنه لا يعارض ذلك الدليل لأنه لا يتعرض للموضوع بل للمحمول فقط .

٣ـ النقض بالنذر والعهد واليمين فإن مورد هذه الأمور قد يكون المباحات وقد يكون الواجبات أيضاً ، فالصلاة الواجبة والثابت وجوبها قبل النذر يجعلها المكلف مورداً للنذر وحينئذ يكون الوجوب آكد ويكون وجوبان ، أحدهما : سابق على النذر ، والآخر : لاحق عليه . ويفسر الفقهاء ذلك بانه انشاء عهد لله عزوجل ومورد البيعة قد لا يكون امراً اختياره بيد المكلف بل يكون من الواجبات ويكون النذر بها تعهداً زائداً . والبيعة كذلك فالمبايع يُنشأ التعهد بالتزام حاكمية ذلك المبايَع مع أن اصل الحاكمية ثابت في رتبة سابقة وليس سبب الحاكمية هو المبايعة بل قد تكون في بعض صورها أداء لامر واجب عليهم كما في مبايعة الرسولﷺ والامامعليه السلام .

فالبيعة تكون نوع توثيق وزيادة تعهد وتغليظ التكليف والثبات على مَن نُص على ولايته . وغاية ما يفرق بينها وبين النذر واخويه ، أن الاخير في الامور العبادية ، والاول في الامور الاجتماعية والسياسية . ويشير لذلك عدة من الروايات منها موثقة مسعدة بن صدقة عن جعفر عن أبيهعليهما السلام : انه قال له : ان الايمان قد يجوز بالقلب دون اللسان ؟ فقال له : ان كان ذلك كما تقول فقد حرم علينا قتال المشركين ، وذلك أنا لا ندري بزعمك لعل ضميره الايمان فهذا القول نقض لامتحان النبيﷺ من كان يجيئه يريد الإسلام ، واخذه إياه بالبيعة عليه وشروطه وشدة التأكيد ، قال مسعدة : ومن قال بهذا فقد كفر البتة من حيث لا يعلم . (البحار ج ٦٨ / ٢٤١ نقلا عن قرب الاسناد للحميري) ومفاده : ان الايمان لو كان في القلب دون اللسان لتوجه النقض على رسول اللهﷺ ـ والعياذ بالله ـ في قتاله للمشركين اذ قد يكون آمن وتحقق الايمان في قلبه دون لسانه ، ونقض آخر أنه لم يطالبﷺ من أتاه يريد الاسلام بالتشهد بالشهادتين وأخذ البيعة بعد تشهده التي هي زيادة استيثاق وتأكيد للالتزام بالتشهد .

٤ـ ان ما ذكر من موارد المبايعة في الآيتين أمور يجب على المبايع الالتزام بها عند انشائه للشهادتين ودخوله في الإسلام ولا تحتاج الى البيعة لأجل ايجابها عليه، ففي بيعة الشجرة كان الجهاد مفروضاً على المسلمين قبلها وكان واجباً عليهم الاطاعة مما يدل على أن البيعة لم تنشأ اصل الالتزام بل هو تغليظ وتعهد ظاهري.

٥ـ من المسلمات والبديهيات الدينية ان منشأ السلطة هو الله عزوجل (ان الحكم إلا لله)، وهذا لا يتلائم مع ما استدل به المدعي من أنّ ماهية البيعة هي نقل سلطة الفرد للمبايع وهذا يعني وجود سلطنة للفرد على مورد البيعة في رتبة سابقة وهذا ينافي تلك المسلمة البديهية وان السلطنة لله عزوجل وقد استخلف الرسولﷺ في أيام حياته.

٦ـ ان القائل بالبيعة لا يقول بها بنحو مطلق بل يجعلها مقيدة بقيود أوجبها الشارع والعقل فلا تجوز بيعة الظالمين، وكذلك يجب توافر الشروط التي أوجبها الشارع في الوالي وتدور حول محورين هما الكفاءة والأمانة، وهاتان الصفاتان لا تكونان بنحوٍ واحد عند كل الأفراد بل تختلف بنحوٍ متفاوت، فإذا انطبقت على أحدهما دون الآخر فإن العقل سوف يعين من هو أكفأ وأكثر أمانة. وإذا ثبت توفر الصفتين بنحو تام الكمال الى حد العصمة بأدلة أخرى ونصوص تامة السند والدلالة ـ طبقاً لنظرية النص ـ فإنها سوف تكون هى المعينة. وعلى كل حال فإنّ التعيين إما أن يكون للعقل أو الشرع.

فيعود الامر الى ان الشارع هو الذي يعطي الصلاحية لا الفرد ويكون دور الفرد هو الكاشفية فقط.

٧ـ ان الروايات طافحة بعبائر امثال «الأمر لله يضعه حيث يشاء»، وهذا يعني ان البيعة ليست تولية وخصوصاً إذا لاحظنا ما دار بين الرسولﷺ وبين عامر بن

صعصعة حيث دعاهم الى الله وعرض عليهم نفسه فقال له رجل منهم : إن نحن بايعناك على أمرك ثم أظهرك الله على مَن خالفك ، أيكون لنا الأمر من بعدك . قال عليه السلام : الأمر لله يضعه حيث يشاء .

٨ـ ان البيعة نوع من العقود والعهود وهذا يعني انها تصنف في باب المعاملات فيجب ان نعود قليلاً الى الادلة الواردة في باب المعاملات ، فإن الفقهاء يصنفون الادلة هناك الى قسمين أدلة صحة وأدلة لزوم . ويعنون بأدلة الصحة هي الأدلة التي تتعرض الى ماهية المعاملة وحقيقتها وأنها صحيحة أم لا ، والثانية تتعرض الى المعاملة الصحيحة وانها لازمة ولا يجوز فسخها . وبتعبير آخر الفرق بينهما موضوعاً ومحمولاً .

أما موضوعاً فموضوع ادلة الصحة هي الماهية المعاملية ، بفرض وجودها عند متعارف العقلاء ، وموضوع ادلة اللزوم هو المعاملة الصحيحة عند الشرع . أما محمولاً ففي ادلة الصحة المحمول هو صحة المعاملة واثبات وجودها الاعتباري في اعتبار الشارع أما ادلة اللزوم فمحمولها هو لزوم المعاملة وعدم جواز فسخها ، والتفريق بين هذين الصنفين من الادلة مهم جداً حيث لا يمكن التمسك بـ «المؤمنون عند شروطهم» ، اذا شك في صحة ماهية معاملية ، فهي ليست من أدلة الصحة . بل من ادلة اللزوم التي يؤخذ في موضوعها ماهية معاملية أولية صحيحة ويتعرض لوصف يطرأ عليها وهو وصف اللزوم .

وبناء عليه يطرح التساؤل بأن ادلة البيعة اين يمكن تصنيفها في أدلة الصحة أم في أدلة اللزوم؟ بمقتضى التعاريف اللغوية وانها بمعنى العهد فانها تصنف في الثانية وهذا يعني أن هذه الادلة لا تتعرض لمورد البيعة وان المبايعة لهذا الوالي صحيحة أم لا ؟ بل يجب أن يثبت في مرتبة سابقة ومن أدلة اخرى أنّ التولية لهذا الشخص ممكنة وواجبة ، ثم تكون البيعة نوع توثيق وتوكيد لذلك الأمر الثابت

سابقاً ، فعنوان البيعة كعنوان العقد والشروط تعرض على ماهيات اولية مفروغ عن صحتها .

والخلاصة ان البيعة انشاء الالتزام بمفادٍ ثابت صحته فى رتبة سابقة .

نقض ودفع:

وهنا قد يورد نقض او تساؤل ان الرسول الاكرمﷺ لم يهاجر إلا بعد أن أخذ البيعة من اهل المدينة ، وأن امير المؤمنينعليه السلام لم يرض أن يستلم السلطة إلا بعد البيعة ، وهذان التصرفان يدلان على وجود خصوصية في البيعة .

والجواب عن ذلك: أن الرسول الاكرمﷺ قبل اخذ البيعة قام بالدعوة الى نفسه وبيان حقيقة رسالته فحصل انجذاب افراد المجتمع اليه ومن ثَمّ أخذ منهم البيعة ، وهكذا يقال في امير المؤمنينعليه السلام فبعد ايمان العامة بالامام علي وأنه الشخصية التي تنقذهم من التفكك والانهيار الذي صادف الدولة الاسلامية حصلت المبايعة .

فالغرض من المبايعة هو التغليظ والتوكيد وحصول الاطمئنان للرسول الاكرم حيث أنه ينتقل الى مرحلة المواجهة مع المجتمع المكي ، فيجب ان يطمئن الى التزام جماعته وتعهدهم بذلك الالتزام .

وهكذا يقال في ولاية امير المؤمنينعليه السلام وولاية الحسنعليه السلام وبيعة أهل الكوفة وحواليها للحسينعليه السلام بتوسط نائبه مسلم بن عقيل ، وهكذا يمكن تصوير اخذ البيعة للحجة المنتظر(عجل الله تعالى فرجه) فالبيعة في كل هذا ضرب من التوثيق والتغليظ فى المتابعة .

ـواما ما ورد في مبايعة المسلمين للرسول الاكرم فى الحديبية فسببه ان المسلمين لم يريدوا ايقاع الصلح مع المشركين خلافاً لرأي الرسول الاكرمﷺ الذي كان يرى فيه انتصاراً للمسلمين واذلالاً للكافرين حيث اعترفوا

للمسلمين بكيان ودولة ، فيكون أكبر انتصار سياسي للمسليمن لكن غالبية مَن كان مع الرسول لم يتفطن لذلك ، وازدادت الشقة بينهم ، وبعد تمامية الصلح وقبل رجوعه للمدينة أراد الرسول أن يجدد المسلمون التزامهم وتعهدهم بمناصرته التي هي في الأساس واجبة عليهم بحكم وجوب الطاعة .

وما ذكر من الروايات الاخرى تؤكد كلها هذا المطلب .

ـ واما خطب الامام عليه السلام ففي بعضها يقيم الامام الحجة على مبنى الخصم وهو اعتبار البيعة شرط في تولي الحاكم وان كانت على خلاف ماهية البيعة وخلاف ما يعتقد به عليه السلام .

ـ واما قوله للذين تخلفوا عن بيعته : ايها الناس انكم بايعتموني على ما بويع عليه من كان قبلي وأن الخيار للناس قبل ان يبايعوا فاذا بايعوا فلا خيار لهم ، وهذه بيعة عامة مَن رغب عنها رغب عن دين الاسلام واتبع غير سبيل اهله .

فبالاضافة الى ذلك الجواب فإن هذا المقطع من خطبته مقتطع من صدره المذكور في كتاب سليم حيث يبتدأها : ان كانت الإمامة خيرة من الله ورسوله فليس لهم ان يختاروا وان كانت الخيرة للناس فقد بايعني الناس بالشورى . .

رابعاً:

الاستدلال بآيات كثيرة وردت في الكتاب العزيز يخاطب الحق تعالى الناس عموماً بوجوب الجهاد واقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقضاء واقامة الحدود ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾(١) . وقوله تعالى : ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا

(١) آل عمران ٣ : ٢٠٠ .

نَكَالاً مِنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾(١) ، ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلاَ تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾(٢) فـاجلدوا ولا تأخـذكم اقـطعوا الخـطاب فـيها للمجموع .

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾(٣) . وغيرها من الآيات التي تخاطب الناس بما هو من وظائف الدولة .

وتقريب الاستدلال بها ان هذه الآيات تحدد وظيفة الانبياء والرسل بالتبليغ أما نفس الحكومة وادارة أمور المجتمع والوظائف العامة فهي للناس يجب عليهم القيام بها .

والجواب عنها:

١ـقد ذكرنا سابقاً وظائف الدولة كجهاز لا يمكن أن يقوم به فرد واحد بل لابد أن يقوم به الجماعة والناس كافة ، وبتعبير آخر إن الدولة والحكم جهدمشترك بين الناس والحاكم ولا يستطيع الحاكم أن يقوم به بمفرده ، ومن دون تفاعل الناس مع جهاز الدولة وطاعتهم له لا يمكن لهذا الجهاز أن يقوم بمهمته .

٢ـلو سلمنا بدلالة الايات على المدعى فنتساءل كيف يمكن للناس ان يقوموا بتلك المهام فهل يؤدونها بنحو المجموع وهذا غير ممكن بل لابد أن يكون هناك جهاز يتولى هذه المهمة ، فمع قيام هذا الجهاز نتساءل ان الواجب هل يسقط عن الامة وبقية الناس ؟ الجواب بالطبع لا ، فالواجب يبقى مع وجودهذا الجهاز .

وبتعبير آخر ان وجوب هذه الأمور على الناس لا يعني عدم وجود جهاز خاص يقوم بتنفيذ هذه المهام فانه يبقى على الناس الطاعة والالتـزام بـما يـقرره هـذا

---

(١) المائدة ٥ : ٣٨ .

(٢) التوبة ٩ : ٢ .

(٣) الحديد ٥٧ : ٢٥ .

الجهاز . فهذه الايات على فرض تمامية دلالتها لا تنافي وجود جهاز خاص يقوم بتنفيذ هذه الأمور .

٣ـإن أي فعل له جهات ثلاثة أحدها ماهية الفعل وكيفية ادائه وشرائطه . والثانية الذي يقوم بالفعل ، والثالث الذي يقع عليه الفعل (القابل) .

والأدلة التي تذكر في بيان أداء وظيفة أو فعل ما ، تكون في صدد بيان احدى هذه الجهات ولا يمكن الاستفادة منها في بيان الجهة الاخرى فقوله ﷺ : نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر ، لبيان الجهة الاولى ولا يمكن الاستفادةمنها لمعرفة شرائط المتعاقدين ، وما ذكر من الايات في صدد بيان الجهة الاولى وهي ما هي الأمور التي يجب تنفيذها في المجتمع الاسلامي . أما مَن هو الذي يقوم بهذا العمل فإن الآيات غير متعرضة له . فهذه وظائف خاصة واجبة على عامة المجتمع بنحو الوجوب الكفائي وهو لا ينافي كونه واجباً عينياً على الزعيم والمدير والرئيس وهو نظير تجهيز الميت إذ أنه واجب كفائي على عامة المسلمين ولا ينافيه كونه واجباً عينياً على الولي او الوصي ، وهذا النحو من الوجوب مشترك بين نظرية النص والشورى .

٤ـورد في ذيل آية سورة الحديد : ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ ، فالآية الكريمة فيها دلالة واضحة أن الأمر في الواقع بيد الرسل والمبلغين عن الله وأن وظيفة الناس هي المناصرة والطاعة وليميز الله الخبيث من الطيب .

٥ـإن المستدل استدل بظاهر هذه الايات وأن هذه الاوامر عامة للناس لكن غفل عن آيات اخرى كان المخاطب فيها الرسول ﷺ وحده ﴿جَاهِدِ ٱلْكُفَّارَ ـ فَاحْكُم بَيْنَهُم بالعَدْلِ﴾ .

وهذا يعني انه لا يمكن الاغفال عن هذه الايات ، ووضعها بجانب تلك الايات

حتى يظهر لنا ما هو الواجب على الامة ، وما هـو الواجب عـلى المـرسلين ، ولا يمكن النظر اليها بنحو منفصلٍ عن بقية الآيات التي تثبت الولاية ووظائف الولاة ، وادلة الولاية لا تكون معارضة لهذه الآيات بل تكون قرينة على تعيين مفادها .

خامساً:

آيات الاستخلاف

﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُم مَّا يَشَاءُ . .﴾(١) ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ ٱلارْضِ . . ﴾(٢) ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ ٱلأَرْضِ﴾(٣) . ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلامَانَةَ عَلَى ٱلسَّماوَاتِ وَٱلأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلإِنسَانُ﴾(٤) . ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ ٱلأَرْضِ . .﴾(٥) .

وتقريب الاستدلال بها بأن بني البشر قد وُلوا عمارة الارض من قبل الله جل وعلا ومن بين الأمور التي تقتضيها الخلافة هو تولي احدهم وتأميره واعطاء الولاية له .

وهذا الفهم للآية يقابله فهم آخر طبقاً لنظرية النص أن هذه الآيات هي اذن عام بالاستفادة من خيرات الارض وإعمارها فى قبال بقية الكائنات التي ليست لها هذه القابلية ولم يفوض لهم تكويناً ذلك . اما الولاية الخاصة والتأمير فهو أمر آخر لا

---

(١) الانعام ٦ : ١٣٣.

(٢) الانعام ٦ : ١٦٥ .

(٣) النحل ٢٧ : ٦٢ .

(٤) الاحزاب ٣٣ : ٧٢ .

(٥) فاطر ٣٥ : ٣٩ .

يستفاد من هذه الخلافة العامة .

وههنا ملاحظات حول هذه الطائفة :

١ـ ان غاية تقريب هذه الطائفة لا يفوق ما ذكر من الآيات والوجوه السابقة من تكليف الامة بالوظائف العامة فيرد عليها ما أوردناه هناك والوظيفة التي تظهرها هذه الآيات هي أن وظيفتهم اعمار الارض والاستفادة من مواردها الطبيعية في قبال الافساد والاهمال .

٢ـ يصرح كثير من المفسرين ان هناك نوعين من الاستخلاف احدهما عام يشمل جميع البشر والاخر خاص وهو الذي يتعرض فيه للولاية وهو خاص بمن يصطفيه الله تعالى (البقرة : ٣٠ ـ ٣٥) ، وخص من اصطفاه بخصوصيات منع منها الاخرين كالعلم اللدني واسجاد الملائكة له . وكذلك راجع سورة ص اية ٢٦ والنور آية ٢٥ .

والآيات المذكورة في هذا الوجه هو في الاستخلاف العام وهو غير ناظر للولاية .

٣ـ ان آيات الخلافة العامة مدلولها هو تفويض اعمار الارض للبشر تكويناً ، اما تشريعاً فانه لم يفرضها لمطلق البشر بل لمن توفرت فيه شرائط من قبيل التوحيد والعمل بأحكام الله وطاعته ، وأن الله لا يريد صرف ومجرد الاعمار البشري المادي ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً وَيَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ﴾[1] . وهذا وجه التعبير بالفيئ على ما استولى عليه الرسول ﷺ من أموال يهود خيبر ونواحيها ، وكل مال للكفار لم

---

(١) التوبة ٣٨ .

يوجف عليه بخيل ولا ركاب بمعنى المال الراجع فلم يعتبر للكفار صلاحية التملك ، واعتبر لخليفة الله نبيه ﷺ ولاية الاموال العامة في الارض .

سادساً: آية الامانة

قوله تعالى : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا ٱلْأَمَانَاتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِٱلْعَدْلِ﴾(١) .

يوجد للآية تقريبان :

الاول : ان يكون المراد من الامانة هنا هو خصوص الحكم بين الناس بقرينة التفريع ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم﴾ بمعنى ان الحكم بين الناس امانة ، وأن من يملك تدبير هذا الحكم هو الناس حيث أنهم المخاطبون بذلك ، فاذا وُلي بعضهم على بعض يجب أن يحكموا بين الناس بالعدل .

الثاني : ان الامانة وهي الحكم بين الناس بالاصالة ، وعند وجود المعصوم فان الولاية تكون له بموجب النص ، وعند عدمه فإنها تعود للامة .

وقوله تعالى : ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾(٢) .

وقد فسرت الامانة تارة بالتكاليف وأخرى بالأحكام وعلى كليهما ينفع في المقام ، اذ تفيد شمولها للتكاليف الولائية وأنشطة الدولة التي هي نوع من التكاليف الكفائية في المجتمع المدني ، فالامانة بيد الأمة اما بالاصالة مطلقة أي في عرض النص أو انها في طول النص .

والجواب عن هذا كله :

---

(١) النساء ٤ : ٥٨ .

(٢) الاحزاب : ٧٢ .

لو لاحظنا آية سورة النساء لوجدنا انها ابتدأت بضمير المخاطب ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ﴾ وفي ذيلها : ﴿يَاأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَأُولِي ٱلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ وقد تغير الاسلوب إلى الخطاب بالصفة ، وهذا يقرّب ما ورد من الروايات أن المخاطب في الأولى هم ولاة الأمر ، فالإمامة هي أمانة الحكم إلا أن المخاطب بها هم ولاة الأمر .

وفي الثانية خطاب الى عامة الناس لطاعة أولي الأمر . وقد ورد في ذيلها رواية عن الباقر عليه السلام : «إن احدى الآيتين لنا والاخرى لكم» وقد ذهب بعض الكتّاب إلى تفسير الرواية ان الآية الاولى هي للناس والثانية للأئمة . وهذا عجيب إذ أن الخطاب في الثانية بـ﴿يَاأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ وهو خطاب عام ، والآية الاولى وان كان الخطاب فيها عاماً إلا انه لا يعقل توجيهه لكل الناس لأنه ليس وظيفتهم حكم كل الناس ، وواضح أن المخاطب فيها هم الحكّام .

وعلى فرض التنزل وان المخاطب في الآية الاولى هم عامة الناس فهي أصرح على نظرية النص حيث يكونون مطالبين بأن يولّوا عمليا ويمكنوا من هو أهل لذلك وهم الواجب طاعتهم .

أما بقية الآيات فهي بصدد بيان الأمانة العامة ومطلق التكاليف الفردية منها والاجتماعية ، وليست في صدد التعرض الى ولاية الامر بالخصوص .

وبعبارة أخرى أن ذيل الآية من لزوم طاعة أولي الأمر المقرونة طاعتهم بطاعة الله وطاعة رسوله ـ مما يدلل على أنها متفرعة منهما لا من تنصيب الناس ـ شاهد على أن الأمانة والحكم بين الناس ليس من صلاحية الناس وتنصيبهم لان اللازم على الناس المتابعة والانقياد ، ومن بيده النصب لا يكون تابعاً منقاداً ، فالأمانة عهد الله الذي لا يناله الظالمين كما في سورة البقرة لا العهد من الناس .

سابعاً :

آيات تدل على نفي مسؤولية الرسول عن الامة.

﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾(١) ، ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾(٢) . ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾(٣) ، ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ﴾(٤) ، ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾(٥) ، وغيرها من الآيات ق ٤٥ ، النحل ١٢٥ ، الغاشية ٢١ ، يونس ٩٩.

وتقريب الاستدلال أن هذه الايات تحصر مهمة الرسول في التبليغ وهداية الناس ونفي مسؤوليته عن تولي زمام الامة وانه ليس مسؤولاً عنهم اذا اختاروا طريقاً آخر ، فهي تدل على انه ليس من مهام الرسول الولاية في الاصل .

والجواب عن هذا الاستدلال انه يجب ملاحظة شأن نزول هذه الآيات وملاحظة ما يحيط بها من آيات تكون قرينة على بيان معناها ، حيث ان الايات بصدد الإشارة الى مطلب مهم بعيد عما يشهدون بها عليه ، وهو أن الايمان الذي هو مدار النجاة في الآخرة لا يمكن للرسول أن يُلجأ أو يُقسِر عليه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ ، وكان الرسول ﷺ يتألم لما يرى من صدود المنافقين وهو الذي أرسل رحمة للعالمين ، وما يتحلى به من رأفة وشفقة عليهم ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ .

---

(١) النساء ٤ : ٨٠ .

(٢) الانعام ٦ : ٦٦ .

(٣) الانعام ٦ : ١٠٧ .

(٤) الفرقان ٢٥ : ٤٣ .

(٥) الشورى ٤٢ : ٤٨ .

مضافاً الى ان الرسول كان رحمة للناس وكان يظهر شفقته وحزنه حتى على المنافقين ، وان الحفاظة والوكالة المنفية هي في مورد الايمان والدين لا في مورد ادارة المجتمع ونحوه ، كما ان هذا التفسير لا ينسجم مع الايات الصريحة بأن على الرسول اقامة العدل سواء في مجال الاقتصاد والاموال أو في الحقوق والمنازعات السياسية أو الفردية ، والحكم بين الناس والقضاء شعبة ركنية من شعب الدولة . والآيات التي تأمر النبي بالجهاد ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَاهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَافِقِينَ﴾ فإنها صريحة في وجوب اقامة الحكم الاسلامي وحمل الناس على العيش في ضمن قوانين الدولة الاسلامية والتسليم الخارجي لهم ، أما من جهة القلب والايمان الباطني فإن هذا أمر غير قابل للإكراه فيه ، وفي هذا المجال نرى تلك الآيات التي تنفي مسؤولية الرسول ﷺ عنهم ، أما الجانب الاول فإن الآيات صريحة في وجوب اقامة الحكم على الرسول ﷺ وجعل كلمة الله هي العليا .

ثامناً :

﴿إِنَّا أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَٱلرَّبَّانِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ ٱللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلاَ تَخْشَوُا ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلاَ تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ ٱلْكَافِرُونَ﴾ استدل البعض بهذه الآية الشريفة على ان الحكم عن طريق الشورى ، وأنه يكون في طول النص حيث أن الآية ذكرت انه أنزل التوراة ليحصل بها الحكم وهو غير الهداية بل يشمل التشريع والقضاء ، وهو للنبي أولاً ثم يأتي دور الربانيين وهي صيغة مبالغة ، ورباني المنسوب الى الرب وهم المطيعون لله عزوجل طاعة خالصة غير مشوبة بمعصية غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهم أوصياء كل نبي ، ثم يأتي ثالثاً دور الاحبار وهم العلماء الذين عليهم مسؤولية استلام سدة

الحكم وان هذه السنة الالهية في تولي الحكم جارية في جميع الاديان .

وهذا الحكم العام يستفاد من مجموعة من القرائن :

أ ـ قوله تعالى : ﴿فَلَا تَخْشَوُا ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ فالمخاطب بها المسلمون وهذا يدل على جريان هذه السنة الإلهية فيهم أيضاً .

ب ـ ان القرآن ليس كتاب تاريخ أو قصص بل هو كتاب اعتبار وتشريع ، فكل ما يذكره إنما يأتي به الله عزوجل من أجل العبرة ، والتشريعات تكون ثابتة ما لم ينص على خلاف ذلك . فهذه السنة العامة التي ذكرها القران في بني اسرائيل غير مختصة بهم بدليل عدم ذكر القران لهذا الاختصاص ، بل ان ذكرها للدلالة على ارادتها من المخاطبين .

جـ الايات الواردة بعد ذلك في بيان حكم أهل الانجيل إذ يعيد الحق سبحانه نفس المفاد حيث تنص على وجوب الحكم بما جاء في الانجيل ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَاسِقُونَ﴾ ومن ثم تستمر الآيات في بيان وجوب أن يحكم الرسول ﷺ بما أنزل الله .

والخلاصة: ان الآيات تبين سنة إلهية -جارية في جميع العهود والأزمان وأنه اذا انزل كتاباً سماوياً فمراده من ذلك هو أن يكون دستوراً إلهياً على الأمة أن يتخذوه في تصرفاتهم على كافة الأصعدة الفردية والاجتماعية والقضائية والتشريعية والولائية . وتظهر الآية تسلسل ترتب الحاكمية فهي للنبي ثم لوصيه ثم للأمة والاحبار اي العلماء الذين هم جزء من الأمة ، مع اشتراط توفر العلم والكفاءة والأمانة وهى امور لا ريب فيها .

وفي هذا الاستدلال تأمل بـ:

١ ـ إن الآية لا تنافى نظرية النص بل تدل عليها ، وذلك : لأن ايكال سدة الحكم للأحبار هل هو بالاصالة عرضا مع الربانيين ام بالنيابة عنهم ؟ والآية تصلح

للانطباق على كلا المعنين .

٢ ـ أن الترتيب في الذكر الوارد في الآية ليس اعتباطياً بل هو للدلالة على نيابة المتأخر عن المتقدم بمقتضى ولاية المتقدم ذكراً على المتأخر لأن المتأخر من رعية المتقدم ، فتكون ولاية المتأخر متفرعة عن المتقدم ، وحيث ان العلماء مستقى علمهم من المعصومين فتوليهم للحكم يكون بالنيابة عن المعصوم ، والدليل على تسنمهم سدة الفتيا هو آية النفر[1] فاسناد سدة الفتيا للفقهاء هو من عصر الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله غايته أنه في طول المعصوم عن الرسول ، حيث أن أصل العلوم كلها هي للرسول صلى الله عليه وآله وهو الذي يُطْلِع المعصوم عليها ، وإن كان تشريع فتياهم أي الفقهاء هو من قبل الله عزوجل لكنها عن المعصوم عليه السلام عن الرسول صلى الله عليه وآله .

ان قلت : ظاهر الاية ان ولاية الاحبار ليست نيابة وذلك لأن الله عزوجل اسند الحكم اليهم فالتخويل هو من قبل الله .

قلت : إن لهذا نظائر كما في طاعة الله وطاعة الرسول ، وولاية الله ولاية الرسول ، فان المزاوجة بين الولايتين لا يدل على انهما في عرض واحد بل انها جعلت للمعصوم بتخويل من الله عزوجل استخلافا . ومن نظائرها ما ذكر في موارد الخمس والزكاة وأصنافها فان الولاية على الأموال هي للرسول والمعصوم لا للاصناف ، فالفقراء ليست لهم الولاية على اموال الزكاة .

ان قلت : هل تتصور ـ بناء على نظرية النص ـ ولاية الرسول صلى الله عليه وآله على المعصومين بعد وفاته صلى الله عليه وآله .

قلت : إن ولاية الرسول صلى الله عليه وآله باقية على مَن بعده حتى بعد وفاته وذلك لان الرسول الاكرم هو الطريق لوصول العلوم اليهم عليهم السلام ويذكر مضافاً الى نفوذ

---

(١) راجع في تفصيل ذلك كتابنا دعوى السفارة في عصر الغيبة .

أحكامه ﷺ في كل المجالات على من بعده الى يوم القيامة كمثال على ذلك ما جرى بين الحسين عليه السلام وابن عباس عندما سأله الاخير عن خروجه مع علمه بما فعلوه بأبيه وأخيه ، فأجابه عليه السلام : إنه قد رأى النبي ﷺ في المنام وأخبره بالخروج الى العراق ، حيث أن رؤيا المعصومين صادقة فهذه تمثل استمرار ولايته عليهم وبقاء تلك الطولية بينهم .

٣ـ قوله تعالى : ﴿بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ ٱللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ فإن هذه العبارة في الآية ليست متعلقة بالأحبار بل متعلقة بالنبيين والربانيين وذلك :

ـان مادة الحفظ واردة في القرآن غالبا بمعنى الايكال العهدي الخاص الشبيه بالتكويني من الله عزوجل الى الملائكة المسمون (بالحفظة) ، ولفظة (استحفظوا) لم ترد الا في هذا المورد وهذا يدل على أن المراد منه هو العهد الخاص ، ويقابل الاستحفاظ لفظ (التحميل) حيث ورد وصفاً لعلماء بني إسرائيل في سورة الجمعة ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا ٱلتَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا﴾ فالتعبير بالحمل هو بمعنى ا لتكليف وهو غير الاستحفاظ والثاني ورد في علمائهم لا الأول .

ـورد عن الصادق عليه السلام في ذيل الآية : «الربانيون هم الأئمة دون الأنبياء الذي يربّون الناس بعلمهم، والأحبار هم العلماء دون الربانيين» . قال : «ثم أخبر عنهم فقال : بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء ولم يقل بما حملوا منه ـ تفسير الصافي ٢ : ٣٨ .

وهذا أيضاً يدل على أن المراد من الاستحفاظ هو عهد خاص من الله عزوجل .

ـوقد يتساءل عن السر في تأخير (بما استحفظوا) وايرادها بعد الاحبار وكان الانسب ذكرها بعد الربانيين .

والجواب عن ذلك :

أـ مثل هذا التعبير وارد في مواضع اخرى في القران مثلا في سورة النساء (٧٢ـ

٧٣) : ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَعَهُمْ شَهِيداً وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَم تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً﴾ . فجملة (كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) متعلقة بالآية السابقة عندما يقول المنافقون إذا هُزم المسلمون الحمد لله الذي لم نكن معهم فوجود الفاصل لا ينفي الارتباط بين الجملتين .

ب ـ ان هذا التعليل بين ان المحورية والمركزية في الحكم للنبي والربانيين وذلك لأن لهم العهد الخاص من قبل الله عزوجل ، ويكون موضع الاحبار هو النيابة عنهم ، وبمنزلة الايدي والاعوان ولا يكونون مستقلين بالحكم والأمر بل يصدر الأمر عنهم ، نعم يكون لهم نوع من الاستقلالية في ما لم يُنط بهم كما في ولاية الإمام عليه السلام لمالك الاشتر فقد زوده بالخطوط العامة للحكم وعليه التصرف ضمن تلك الحدود ولا يرجع في كل صغيرة للإمام ، وهذا مقام لا يعطى لكل أحد بل لمن يمتلك الكفاءة العلمية والأمانة ولذا عبر عنهم بالأحبار ، فعدم الاستقلال بالولاية يرجع الى عدم توفر التعليل فيهم حيث ان منحصر فى النبيين والربانيين .

٤ ـ واخيراً يرد على المستدل بهذه الآية الكريمة للجمع بين الشورى والنص وانه مع انتفاء النص تصل النوبة للشورى ، ان ذلك يتنافى مع ما هو مقرر في العقيدة الشيعية من أن الارض لا تخلو من حجة ظاهرة أو باطنة وان الولاية مع وجود المنصوص عليه تكون فعلية وليست اقتضائية ولا تقديرية ، وهذا يعني ان موضوع النص لا ينتفي اصلاً حتى يمكن أن نفرض الشورى عند انتفاء النص ، ولا يمكن اعتبار عدم تسلم الامام لسدة الحكم لجور الامة وضلالها لا يعني انتفاء النص فهو كما في تصريح الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله : الحسن والحسين امامان إن قاما وان قعدا .

وكذلك غيبة المعصوم لا تعني انتفاء النص لأنه موجود ومؤثر بتسديده للامة

وهدايته لها من ستار الغيب كما يظهر من الروايات الكثيرة في هذا المجال .

منها: قوله عليه السلام : اني لازلت راعٍ لكم ولست بغافل عما يدور حولكم . فضرورة المذهب السائدة ان الفقهاء هم نواب الامام وشرعيتهم من شرعية الامام ، لا أن لهم ذلك بالاصالة مع اختلافهم في مساحة تلك النيابة سعة وضيقاً ، وهذه النيابة للفقهاء بالنصب العام لا الخاص لجماعة واشخاص بخصوصهم ، نعم أوكل أمر تعيين هذا المصداق النائب للأمة ، فهو نوع من التخويل سواء كان هذا الانتخاب بنحو مفرد أو لمجموعة واجدة لشرائط النيابة ، وهذا نظير صلاحية القاضي فإنها استنابة عنه عليه السلام إلا أنه جعل تعين المصداق بيد المتخاصمين .

وهذا المعنى ليس ايكالاً للأمة باختيار القائد بمعنى ان الامة تختار من ينوب عنها ، بل هو تفويض للامة في تعيين المصداق من بين هؤلاء العلماء . فما يذكره بعض المتأخرين من ان للفقهاء الولاية بالاصالة في عصر الغيبة مخالف لضرورة من ضروريات المذهب .

تاسعاً: سيرة الأئمة عليهم السلام

وقد ذكرت وجوه اخرى للدلالة على الشورى بعضها قد مضى في تضاعيف الاستدلال بالآيات السابقة .

١ ـ الاستدلال بالسيرة : ان الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام جرت سيرتم وعملهم على عدم استلام سدة الحكم إلا بعد حصول البيعة ورجوع الناس اليهم وإن الامام نقل عنه انه يكون وزيراً ومرشداً أفضل من أن يكون اميراً . وأن حكومة الرسول صلى الله عليه وآله هي حكومة معنوية أقرب منها أن تكون حكومة سياسية . ولذا قيل ان الموروث من الرسول صلى الله عليه وآله ليس بذاك الحجم الذي يمكن أن يؤسس به دستور لدولة سواء في الجانب القضائي او التشريعي او التنفيذي .

ـ ان الائمة عليهم السلام كانوا يبتعدون عن السلطة ولا يسعون لاقامة الحكم بل على العكس كانوا يدفعون من يأتي ليبايعهم . فالامام علي عليه السلام عندما اتاه الناس لمبايعته صدهم وامتنع اول الأمر وهذا يعني ان الامر بيد الامة فان انتخبتهم فقد اصابت طريق الرشاد والصلاح . كما ان أبامسلم الخراساني قد عرض الحكم على الامام الصادق عليه السلام وقد رفض ذلك ، والامام الرضا قد عرض عليه المأمون الحكم وقد رفض فهذا يعني انهم لم يكن يرون أنفسهم منصوبين من قبل الله .

٢ ـ ان السياسة وتدبير الامور ليست جزءاً من الدين والشريعة ، بل هي امور عامة ترجع الى تقدير الناس وحسن رويتهم فالحكومة تستمد مشروعيتها من الامة والمجتمع .

٣ ـ ان المعصومين مبشرون ومبلغون وهداة ، والنص على امامتهم يعني وجوب الرجوع اليهم في معرفة أحكام الدين أصولاً وفروعاً ، وان الحكومة ليست تكليفاً الهياً وليس من مراتبه ومقاماته الحكومة واوضح مثال على ذلك انبياء بني اسرائيل اذ لم يكونوا يديرون شؤون الناس .

٤ ـ ان الكتاب الكريم لم يحتوي الا على جزء قليل من أحكام الدولة .

٥ ـ ان مفهوم النبوة والامامة يعتمد على العلم الخاص وليس فيه دلالة او ايماء الى الحكم والولاية .

والجواب عن هذه الوجوه:

أولاً: قد ذكرنا سابقاً الجواب عن السيرة ونكرره هنا :

ـ ان الآيات التي تأمر النبي بإقامة القسط والعدل والقضاء والجهاد والنشاط العسكري والدفاع عن المجتمع الاسلامي كثيرة وهذه خطابات لا تصلح إلا للحاكم والوالي ، واما البيعة فقد ذكرنا نكتها وأنه لا يكفي مجرد التكليف من دون حصول

الوثوق والاطمئنان وقد ذكرنا ان البيعة ليست تفويضاً او توكيلاً بل هي اظهار الالتزام وأخذ العهد والتغليظ .

ـ وهكذا في سيرة الامام علي عليه السلام فإنه في كثير من كلماته يشير الى احقيته بالخلافة والحكومة ، وأن مماطلته في استلام الخلافة بعد مقتل عثمان لحكمة تتضح لمن له أقل تتبع في التاريخ ، حيث أنه أراد قطع العذر لمن يشق عصا المسلمين والطاعة عليه وحتى لا يكون هناك مجالاً لمن أراد أن ينكث البيعة .

ـ وقد يشكل بما روي عن الامام الحسين عليه السلام من أنه في ليلة العاشر من المحرم قال لأصحابه : وإني قد اذنت لكم فانطلقوا جميعاً في حلٍ ليس عليكم مني ذمام وهذا الليل قد غشيكم فاتخذوه جملاً .

وجوابه : أن الامام الحسين واجب النصرة لأنه مظلوم فضلاً عن كونه إماماً مفترض الطاعة ، فنصرته لم تجب بالبيعة فقط بل بدونها نصرته واجبة . وقد ذكروا وجوها لهذه المقالة منها انه أراد امتحان أصحابه ليعلم الثابت منهم عن غيره .

ومنها: أنه يكون إذن خاص منه عليه السلام حيث علم أن سوف يستشهد .

ومنها: ان اصحابه ليسوا كلهم على درجة واحدة من الثبات ، فلذا تنقل بعض الروايات انه قد ذهب بعض منهم ـ ولكن يسير جداً ـ فهؤلاء لم يلزمهم بالبقاء .

ومنها: ان الاستشهاد معه عليه السلام مرتبة لا ينالها إلا من أتي نصيباً وافراً من المعرفة الحقيقية بمقامهم عليهم السلام ولذا كان هذا التحليل هو لذوي النفوس الضعيفة التي ليس من مقامها الاستشهاد معه عليه السلام . وهؤلاء كانوا يظنون ان بقاءهم معه عليه السلام مرتبط ببيعتهم له فعاملهم الامام عليه السلام على اعتقادهم .

ـ اما بالنسبة للامام الصادق عليه السلام فلقد عرض عليه ابومسلم الخراساني البيعة ولكن الإمام رفض ذلك وسره واضح لأن ابامسلم لم يرد تحكيم وتولية الامام ، وانما اراد التستر والاستفادة من شخصية الامام عليه السلام لأنه يعلم أن التغيير غير ممكن إلا إذا كانت

هناك شخصية ذات نفوذ وسلطة في قلوب الناس والامام عليه السلام كان له احاطة بالأوضاع الاجتماعية وعلى دراية بخبايا ابي مسلم . ولذلك ما أن أعرض عنه الامام فبادر ودعى الى بني العباس .

ـ اما بالنسبة للرضا عليه السلام فأولاً عندما امتنع عن قبول الولاية حقق هدفاً مهماً وهو اتضاح أن المأمون ولايته لا أساس شرعي لها . وثانياً عندما قبل الولاية تحت الإجبار والإكراه مع شرط عدم التدخل في أمور السلطة فانه يتجنب امضاء مشروعية افعال السلطة الحاكمة حيث يتضح أن المأمون لا شرعية لسلطته حتى يوليه ولاية العهد . وبهذا يكون قد خلص من الهدف الذي توخاه المأمون من استغلال مكانة الامام الدينية في دعم شرعية سلطته .

ـ أما ما استشكله البعض من انصراف الأئمة عليهم السلام عن الجانب السياسي وعدم سعيهم لإقامة الدولة والحكم فجوابه يتضح من خلال النقاط التالية :

أ ـ ان الأئمة عليهم السلام انصرفوا الى اعمال تعتبر أهم ملاكا من إقامة الحكم عند التزاحم وهى بيان أحكام الدين ومعارفه ، أي تدبير الجهة العقلية والمعرفية عند الناس وهي مقدمة على تدبير الابدان ، واضح أن نشر الدين وبيان الاحكام تعم منفعته جميع المسلمين في كافة الازمنة ، بينما تدبير الحكم وإقامة الدولة يفيد الاجيال المعاصرة لتلك الحقبة فقط فإذا دار الأمر بين النفع والفائدة الاطول زمانا مع آخر ذي فائدة اقصر زمانا فالتقديم للأول .

ب ـ ان المجمتع الاسلامي قد توسع بشكل كبير في القرنين الاول والثاني وانفتح على حضارات مختلفة واختلط بأمم متعددة مما اثار جملة كبيرة من الاسئلة والاستفسارات والشبهات التي احتاجب الى اجوبة شافية دامغة لكل ما يمس الدين الحنيف ، وقد عجزت الاذهان العادية التي تنهل من العلوم الكسبية عن الاجابة عليها واحتاجت الى من يكون له علم لدني يجيب عنها ، خصوصاً ان

الحركة المسيحية واليهودية لم تألوا جهداً على ضرب الإسلام فكرياً وعقائديا بعد أن عجزت عن الاطاحة به عسكرياً، فقامت ببث التشكيك في معارف القران والجبر والتفويض وتجسيم الله عزوجل ومعاجز النبي صلى الله عليه وآله و . . .

جـ ان إقامة الحكم ورئاسة الامة وظيفة مشتركة بين القائد والأمة فاذا لم تتمثل الامة للواجب الملقى على عاتقها من رجوعها الى الامام المعصوم فإنه لا يجب على الامام اجبارهم على ذلك . وقد تخاذلت الامة عن القيام بواجبها فاتجه الامام الى الوظيفة الاخرى .

ـ ان الائمة لم يغفلوا الجانب السياسي البتة ، وكانوا لا يفوّتون الفرصة من حين لآخر لاثبات أحقيتهم بالخلافة . فالامام الكاظم عليه السلام عندما حج هارون الرشيد وزار المدينة وجعل الاخير يسلم على الرسول : السلام عليك يابن العم . قال عليه السلام في السلام : السلام عليك ياجداه . للاشارة الى ان المشروعية اذا كانت بالاقربية فإنا اقرب اليه منكم . وغيره من مئات الوقائع التي رصدها التاريخ لهم عليهم السلام مع سلاطين بني أمية وبني العباس .

ـ ان الائمة عليهم السلام كانوا يمارسون نوعاً من الحكومة الخفية ويأمرون وينهون شيعتهم ومن هذه المواقف :

أ ـ نهي الكاظم عليه السلام لصفوان عن ايجار جماله ـ والتي كانت له أكبر مؤسسات النقل في العالم الاسلامي آنذاك ـ للدولة الحاكمة انذاك .

ب ـ جباية الاموال في ذلك الزمان من الأمور المختصة بالدولة ، ومع ذلك فانهم عليهم السلام كانت تجبى إليهم الأخماس والزكوات ، واتفاق الفقهاء على أنه مع حضور الامام لا تبرأ ذمة شخص إلا بتسليمها للامام عليه السلام . لما كان علي بن يقطين يدفع زكاته للامام الكاظم عليه السلام مع كونه وزيراً للسلطان العباسي ، حتى ان جواسيس بني العباس خاطب يوما هارون بما مضمونه هل للمسلمين خليفتان تجبى لكل

منهما الاموال ، وان الثاني هو موسى بن جعفرعليه السلام ، وان معه من شيعته عشرات آلاف السيوف تنصره . مما ينذر الخليفة العباسي بتنامى نفوذ الكاظمعليه السلام في المجتمع الإسلامي .

ب ـ نصب الوكلاء في المناطق المختلفة وهؤلاء يرجع اليهم الناس في كل من معرفة الأحكام وفي خصوماتهم القضائية وفي كل توابع ولواحق القضاء من انفاذ الاوقاف والوصايا وتقسيم المواريث وادارة اموال القصّر وأخذ القصاص أو الديات وغيرها .

وكان النصب على نحو نصب خاص ونصب عام ونجد أن فقهاء الشيعة يجعلون المناصب ثلاثة : الافتاء ـ القضاء ـ المرجعية ، حيث يرون لكل منها شروطاً تختلف عن الاخر وقد تتداخل بعضها وهذا التفصيل استفيد من روايات الائمةعليهم السلام فعن تقرير يرفعه أحد عيون الجاسوسية للدولة العباسية ـ يرويه لنا الكشي في كتابه الرجالي ـ يصف الشيعة في الكوفة انهم على ثمان طوائف أحدها زرارية بن أعين والاخرى مسلمية اتباع محمد بن مسلم وهشامية اتباع هشام بن الحكم وبصيرية أتباع ابي بصير وهذا يذكر في الحقيقة تعداد الجماعات الشيعية التي ترجع الى فقهاء الرواة عن الباقر والصادق والكاظمعليهم السلام كما نجد أن الائمة قد أجازوا اقامة الحدود بما يتناسب مع هذه الحكومة الخفية كالاب على ابنه والزوج على زوجته والسيد على عبده .

جـ الممانعة من الجهاد الابتدائي مع السلطة الاموية والعباسية كما في رواية زين العابدينعليه السلام في الرواية المعروفة عندما اعترض عليه أحد أقطاب العامة قائلا تركت الجهاد وخشونته ولزمت الحجج وليونته والله تعلى يقول : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ...هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ فأجابهعليه السلام اكمل الآية فقال : ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْأَٰمِرُونَ

بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَافِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فقال عليه السلام: إذا وجدت من هذه أوصافهم من المجاهدين فحينها لا ندع الجهاد والقتال»، وهو عليه السلام يشير الى أن الفتوحات التي تقوم الدولة بها حينذاك هدفها لم يكن نشر الاسلام بل جني الغنائم وتحصيل الجاه والاموال والجواري . . .

د ـ ما ورد في رواية ابن حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: من احللنا له شيئاً اصابه من أعمال الظالمين فهو له حلال وما حرمناه ذلك فهو له حرام. وهذه ممارسات ولائية حكومية في تحليل ما يؤخذ من السلطة الجائرة التي كانت تقوم بجباية الاموال من خراج وزكاة ومقاسمة.

هـ ـ الاشراف على تولي المناصب في الدولة القائمة من قبل بعض الشيعة حتى يسهل ادارة امور الشيعة. كما في الامام الصادق عليه السلام مع داود الزربي والكاظم عليه السلام مع علي بن يقطين، والصادق عليه السلام مع النجاشي في توليه للاهواز والامام الرضا مع محمد بن اسماعيل بن بزيع.

و ـ الاذن لاصحابهم في التصدي للفتيا.

ز ـ تقنينهم لبعض التشريعات الولائية التي هي مقتضيات منصب الحاكمية وليست تشريعات ثابتة. فكما في احياء الموات والأمور الخاصة بها، والتفويض الخاص بالأراضي هو نوع من الممارسة الولائية وليس تشريعاً ثابتاً بدليل ما في بعض الروايات المشيرة الى أنه عند ظهور الحجة عليه السلام سوف يتغير هذا النظام في الاراضي.

ح ـ اعفاؤهم شيعتهم من اعطاء الخمس في بعض الموارد وفي بعض السنين كما في رواية علي بن مهزيار عن الجواد عليه السلام. وما ورد عن الباقر عليه السلام في تقنين نظام التضمين وعدم ضمان الاجير.

ط ـ حث الشيعة على التمسك بالأحكام الخاصة بالمذهب من التولي والتبري،

وعدم الولاء للسلطة الحاكمة وعدم مشروعيتها ، من قبيل التقية ، ومتعة الحج والنساء ، واقامة الاحكام الفقهية الخاصة في الاعمال اليومية . وحث الامام الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام لاصحابه على اقامة الجمعة فيما بينهم .

وبنظرة استقرائية لأحد المجاميع الروائية القديمة أو لكتاب الوسائل مثلاً يجد الناظر مشجرة كاملة في الابواب الفقهية المروية لممارسات الأئمة عليهم السلام في المجال التنفيذي الولائي والقضائي فضلاً عن التشريعي ، فرسم صوررة كاملة عن انشطة الحكومة الشرعية في كل المجالات التي تقوم بدورها في الخفاء عن الظهور أمام السلطة الظاهرية آنذاك .

ثانياً: الدين والسياسة:

اما ما ذكر من ان السياسة ليست من الدين وان الحكومة من الأمور الخارجة عن التكليف الالهي وان الكتاب غير حاوٍ لاحكام السياسة فيجاب عنه :

أ ـ ان القران عالج جوانب عدة من كيفية اقامة النظام في المجتمع ، فوضع نظام الاحوال الشخصية ، وقواعد القضاء وهذه القواعد التي تتفرع منها الاف القضايا الفرعية ، وكذا الحدود الجنائية والتعزيرات ، والجهاد وأحكامه والذي هو نظام علاقة المسلمين بالكفار وبأهل الكتاب في الحرب والسلم ، والخطوط العامة للنظام الاقتصادي الذي تقوم عليه الدولة في دائرة القتصاد الكل والجزء (الدولة والمدينة والريف) ونظام المنابع المالية العامة ، وقد أعدت دراسات حديثة لاستخراج نظام القانون الدولي بين الدول من القران .

فهل يعقل ان يقال ان من اهتم ببيان هذه الموارد اغفل عن ذكر نصوص تتعلق بالحاكم وشروطه وتعيينه .

ب ـ ينقض على المستشكل بأن حكومة الرسول صلى الله عليه وآله في تلك الفترة الحرجة

وصلت وحققت الكثير من الاهداف والانجازات، فهذا يعني أن هذا النظام مع وجود الشخصية المؤهلة قادرعلى تأدية وظائف الحكومةوتنفيذها بأحسن حال. كيف وقد انتشلت المجتمع البدوي القبلي المتخلف الى درجة أعظم نظام دولة يناهض القوتين العظميين حينذاك الكسروية والقيصرية.

جـ-إن القول بكون مشروعية الحكومة مستمدة من الأمة يناقض فصل الدين عن السياسة، لأن المشروعية تعني الأمر الذي شرعه الشارع واعتبره وصحّحه والذي لا حرج في التعامل والأخذ به، فإذا كانت الحكومة المنبثقة من الأمة مشروعة أي اعتبرها الشارع، فكيف لاتتعرض الشريعة للحكم السياسي، وكيف تكون تلك الحكومة تستمد كل صلاحيتها من الأمة دون الشارع، وبعبارة أخرى ما المعنى المحصل للمشروعية في كلامه ان لم ترجع الى عدم التأثيم والعذر عند مالك يوم الدين، وأي معنى للحديث عن المشروعية حينئذ.

ثم ان مقتضى أن الله سبحانه وتعالى مالك للمخلوقين ولأفعالهم أن مبدأ وأصل الولاية هو لله تعالى وان كل الولايات تتشعب من ولايته «الولاية لله الحق» و«ان الحكم الا لله»، وهذا أصل غاية الأمر حيث جعل للإنسان الاختيار لا القسر كانت الولاية الربانية عليه من نمط تكويني غير قاسر ونمط تشريعي اعتباري قانوني فمنطق التوحيد ومنطق الشرعية الالهية يبنى على أن أصل الولاية لله وأن كل شعبة لابد وأن تنتهي الى ذلك الأصل.

نعم، المنطق الوضعي غير المتقيد بالملة والنهج السماوي وأن للكون خالقاً مالكاً، يجعل مصدر الولاية هو الانسان وسلطة الفرد على نفسه، فيجعل من العقد الفردي والاجتماعي مصدر السلطات والولايات كما يفصل ذلك الدكتور السنهوري في (الوسيط) فبين المنهجين بعد المشرقين.

د- إن أحدث النظريات في القانون الوضعي تشير الى أن تعيين القائد الذي

تنتخبه الامة ليس اعتباطياً ، بل يجب أن تتوفر في القائد المواصفات والاهلية اللازمة التي وضعها الدستور من الكفاءة والامانة وغيرها . وحينئذ فاذا رشح من له هذه الصفات وانتخبته الامة يكون الانتخاب صحيحاً ، فحقيقة الانتخاب هي استكشاف من ترى الامة ان توفر هذه الصفات فيه بنحوٍ اكمل وافضل ، فمنشأ ولايته هو توفر تلك الشروط فيه لا اختيار الامة وانما هو استكشاف فقط ، وهذا يقترب من نظرية النص التي تدعي ان السماء هي التي تتكفل ببيان هذه الصفات وتحديدها ويكون بيد الامة تشخيصهم في الخارج .

وقد أثار هذا وأن الباحثون من فقهاء القانون الوضعي أن العقد ليس هو مبدأ نشوء السلطنة سواء على الأفعال أو الأعيان ، بل السلطة التكوينية على الأولى والحيازة أو العمارة للثانية هو المنشأ ، وأما فقهاء الشرع من الفريقين فقد نصوا على لزوم امضاء الشارع لهذا الاعتبار البشري للسلطة اذ ان لله ما في السموات والارض . فلا يملك الفرد البشري في الاعتبار من الافعال والاعيان الا ما حدده الشرع له ، لأن الشارع الاقدس مبدأ السلطات والولايات ، لا أن الانسان فاعل ومالك لما يشاء ومطلق العنان ، الا ما ينقله هو باختياره عن نفسه بالعقد الفردي او العقد الاجتماعي (الانتخاب) أو العقد السياسي (البيعة) الى الغير . فبين المنهج التوحيدي والمنهج الوضعي بون بعيد . وبذلك يتضح أن اساس الحكومة في المجتمع بين المنهجين مختلف ، فعند المنهج التوحيدي هو متشعب من ولاية الله تعالى على المخلوقات البشرية ، وعند المنهج الوضعي هو مستمد من سلطة الفرد والأفراد على أنفسهم .

بل ان الدراسات القانونية في الفقه الوضعي تكاد تصل كما ذكرنا آنفا الى هذه النتيجة وهي أن الاساس في الحكومة هو حكم العقل الفطري ، وذلك لأن العقد الاجتماعي (الانتخاب) الناشئ من سلطة الفرد على نفسه لا يبرر حكومة الأغلبية

على الأقلية ولو بتفاوت يسير . وكذلك لزوم توفر شرائط في الشخص المنتخب بالعقد الاجتماعي وليس هو من وضع سلطة الأفراد على أنفسهم ، بل كلا الأمرين وغيرها من النتائج التي لا تتلائم مع فلسفة السلطة الفردية والعقد هي من قضاء العقل كمادة قانونية مرعيّة عند الكل . فمثلا لزوم كون الرئيس المنتخب ذو خبرة وكفاءة عالية (العلم بمعناه الوسيع) وذو أمانة فائقة (العدالة واذا ترقت أصبحت عصمة) لابد منه ، وليس للفرد والأفراد تخطي هذا القانون تحت ذريعة السلطة الفردية المطلقة العنان ، وهذا ما يقال من غلبة النزعة للمذهب العقلي في القانون الوضعي الحديث على المذهب الفردي .

ومن ذلك يتضح أن العقد الاجتماعي والسياسي (سواء الانتخاب أو البيعة) ليس الا عبارة عن عملية توثيق وإحكام وعهد مغلّظ للعمل بالقانون ، سواء على المنهج التوحيدي الديني او الوضعي أخيراً ، فضابطة الصحة للحاكم ليس هو العقد السياسي بل هو توفر شرائط القانون الالهي فيه ، أو الوضعي الالهي حيث انه يشعّب الولاية من المالك المطلق الخالق طبق موازين الكمال والعصمة والاصطفاء ، فهو يعين المصداق الذي تتوفر فيه الشرائط ويكسبه ولاية الحكم ، وتكون البيعة والعقد السياسي معه من قبل الناس ما هو الا زيادة تعهد وإلزام بالعمل نظير النذر والقسم المتعلق بأداء صلاة الظهر أو صيام رمضان تغليظاً للوجوب .

وأما المنهج الوضعي فهو يترك مجال تعيين المصداق لاختيار الامة لكن يظل هذا التخيير له لون صوري غير واقعي في حالة تخلف الشرائط والمواصفات في الشخص الحاكم التي يعيّنها القانون ، ويظل التخيير غير صائب في حالة توفر الصفات بنحو أكمل في شخص لم يقع عليه الاختيار ، وهذا الجانب السلبي في المنهج الوضعي قد عالجه المنهج الربانى الالهي بجعل الانتخاب بيد العالم بالسرائر وبمعادن البشر ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ .

فكون العقد السياسي وثيقة إلزام والتزام وسبب لزيادة التعهد ، لا انه عملية مولدة لصحة الشيء الذي تم التعاقد عليه بل الصحة والسلامة آتية من الشارع أو القانون ، وكون العقد هذا مفاده من اوليات الأبحاث القانونية فالعقد السياسي والبيعة لا يؤمنان صحة الانتخاب وسلامة المنتخب والمبايع ، وانما الذي يؤمنه تعيين الشرع في المنهج التوحيدي والقانون في المنهج الوضعي . فالعقد لا يؤمن الصحة والسلامة ، وهذا ما نجده عند فقهاء القانون من تمييزهم أدلة الصحة عن أدلة اللزوم .

ثم كيف يتلائم قول القائل بأن الحكمة الالهية في المعصوم عليه السلام هي تجسيده للقانون الالهي على كل الاصعدة السياسية والاجتماعية والفردية وغيرها ، مع قوله بعدم نصب الشارع له حاكماً ووالياً على الأمة ، وهل يكون ناطقاً حياً بالقانون الا بجعل الزعامة له على الامة .

هـ - إن من الضروري معرفة الفرق الجوهري بين القانون الوضعي والقانون الالهي ، ففي القانون الوضعي يكون المحور هو الفرد والانسان بما هو هو ، وفي القانون الإلهي يكون المحور الله جل وعلا أو الفرد بما هو عبد لله ، وهذا المائز مهم جداً في فهم عملية التقنين وما يمكن أن يوضع ويقنن إذ يضفي آثاره على بنوده والأهداف المتوخاة .

ففي القانون الالهي يكون الالتفات الى القوى الناطقية والالهية في الانسان ، وفي الوضعي يكون الالتفات الى القوى النازلة والحيوانية له ، ولذا تكون نظرية النص اكثر انسجاماً مع القانون الالهي . ونظرية الشورى تنسجم مع القانون الوضعي حيث تجعل السلطة للفرد .

وفي القانون الوضعي تختلف الرؤية الكونية ، وفي القانون الالهي تراعى الكمالات التي توصل الى الحق تعالى وهي غير محدودة . ومن هنا يمكننا القول ان

هناك مائزين جوهريين بين نطريتي النص والشورى :

ـ ان نظرية الشورى تكاد تشترك مع القانون الوضعي من زاوية فصل الدين عن السياسة ، حيث ان الدين لا يقع منهاجاً وتقنيناً للنظام السياسي الحاكم ، لأن النظام المتكامل هو الذي يتكفل بنصب الحاكم وبيان خصائصه وشروطه وامتيازاته ، بخلاف نظرية النص التي تتكفل هذه الجهة وتطرح نظاماً سياسياً تاماً يعتمد على أسا الوراثة الملكوتية والتنصيب والتأهيل السماوي .

ـ ان أصحاب نظرية الشورى يجدون فراغاً كبيراً في التشريع اذ انهم يعتمدون على ظاهر الكتاب وما ورد عن الرسول الاكرمﷺ ، أما أصحاب نظرية النص فالتشريع لديهم مستمر عشرات السنين على يد الأئمة المعصومين الذين أثروا الفكر الاسلامي بالتشريعات المناسبة ، وأكملوا مسيرة الرسول الأكرم واستخرجوا كنوز القران الكريم التي لا تفتح للأذهان العادية ولذا يكون اندماج الدين في السياسة واضح وجلي .

و ـ ما ذكر من خلو الكتاب الكريم من النصوص المتعلقة بالسياسة العامة باطل ، لكن قد يقال بأن السياسة ليست هى معرفة تلك الأمور الكلية ، بل هي فن من الفنون قائم على الفصل بين الجزئيات المختلفة التي تحتاج الى كياسة وخبرة وتجربة والسائس يكون مؤهلاً إذا حصلت لديه تلك الممارسة ، ولذا صنف الحكماء السياسة في باب الحكمة العملية .

والجواب عن هذا :

ـ أن السياسة كما لها جانب عملي فإنّ لها جانب نظري أيضاً ، وتحكمه اصول كلية وهذه الأصول الكلية موجودة في الدين (وقد أوضحنا ذلك مفصلاً في بحث الاعتبار والحسن والقبح) ثم ان الدين لا يختص بالأمور النظرية العقائدية فقط بل يرتبط بالجانب العملي وفروع الدين تمثل هذا الجانب .

-إن السياسة علم يدرس في الجامعات الاكاديمية ويحتوي على كليات مسطورة في الكتب . نعم الجانب التطبيقي منها يعتمد على الخبرة والكياسة ، وفي نظرية النص يكون المعصوم هو صاحب الخبرة حيث أن علمه اللدني لا حاجة معه الى اكتساب خبرة من الأجيال البشرية لما قد يصوره البعض في غيبة الحجة عليه السلام ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ ، والعلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء وما التجارب والممارسات إلا معدات لذلك الفيض الالهي . هذا بجانب علمه المحيط بالموضوعات بتسديد من البارئ وترفره على كمال الصفات في قواه النفسية الاخرى .

ثالثاً: ان الانبياء لم يكونوا هداة ومبلغين فقط بل يديرون دفة الحكم والاية المذكورة في سورة المائدة (٤٤) أوضح دليل على ذلك غاية الأمر ان الانبياء في اداء هذه الوظيفة بالذات يحتاجون الى مؤازرة الناس واقدارهم وبدون رجوع الناس اليهم لا تتم هذه الوظيفة .

رابعاً: ما ذكر من أن الحاكمية خارجة عن معنى الامامة والنبوة باطل وجوابه يتضح من قوله تعالى : ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ ، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ ، ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ ، ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾ ، ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ ، ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ ، ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ ، ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ﴾ ، ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ ، ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم﴾ فكل المنابع المالية العامة والضرائب المالية هي بيد الرسول صلى الله عليه وآله والإمام ، مضافاً الى آيات

الولاية العامة الكثيرة ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ ، ﴿أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَأُولِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ وغيرها .

خامسا: النص والعقل: انالقول بالحاكميةالتعينية يلازم ويسوقإلى الحجر على عقل الانسان وفكره وتقييد لسلطة العقلاء ، فحتى في المعصوم يحتاج الى انتخاب الناس وإلا فالولاية عليهم من دون الانتخاب هو حكم بقصورهمالعقلي . وبتعبير آخر فإن النص يحمل في طياته التناقض وذلك لأن جعل الولاية يقتضي التعين ، والقيمومة موردها القصور والحجر وكونهم قُصر يعني عدم جواز توليتهم وتنصيبهم مع أنها وظيفتهم ، فالتولية يلزم منها عدمها . ومع افتراض ان الناس عقلاء فلا معنى لجعل الولاية عليهم فالعصمة التي في الأئمة هى عصمة ا لتبليغ والهداية لا الولاية الحاكمية ، والجانب السياسي في حياة الانسان أمر دنيوي لا يرجع فيه الى السماء والحاكم ليس إلا وكيل عن الجماعة في ادارة شؤونها .

وجوابه : ان يكون الانسان عاقلا لا يعني أن له الولاية المطلقة على نفسه وعلى كل جزء من بدنه ، بل ان الولاية المطلقة هي لله عزوجل وتتصل به ولاية الرسول والامام أي المعصوم فبمجرد كونه عاقلاً لا يعني عدم ثبوت ولاية عليه من أحد ، بل إن هذا العقل ينقصه الكثير الكثيرلكي يحيط خبرا بكافة الامور غير المتناهية سواء المحيط به أو داخل ذاته ، فولاية الله ورسوله وخليفته هي ولاية الحكيم المطلق على العاقل بعقل محدود في حدود نسبية يسيرة .

فلو قلنا ان الولاية تابعة لمدى عقلائيته لازمه أن تعطى الولاية للاخرين في الامور التي لا يحيط بها عقله . فتبين أن صرف ثبوت الولاية لأحد على أحد لا يعني أن الاخر محجور عليه . بل للفرد العاقل ولاية في حدود عقلائيته ، والمعصوم عقله محيط بجميعالأمور فولايتهأقوى من ولايةالانسان على نفسه .﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ ، مضافاً الى أن المستشكل يرى أن الفرد عندما ينتخب اخر

ويعطيه الولاية على نفسه فهذا لا يجعله متنافياً مع عقلائيته ، والبعض فراراً من هذا الاشكال ذهب الى ان الحكم والانتخاب هو وكالة وليس ولاية ، لكن الصحيح انه لا يمكن تصوير الوكالة بالمعنى المصطلح الجاري عليه في باب المعاملات وذلك لأن الحاكم يقوم بالزام المجتمع بنوع خاص من القوانين والتصرفات ولا يمكن تصوير ان الوكيل يُلزم الموكل بما لا يريده فضلاً عن لزوم هذه الوكالة .

إذ مقتضى أن الوكالة جائزة هو أن الامة يمكن ان ترجع في اختيارها حتى من دون سبب وهذا لا يقول به أحد في هذا المقام .

مضافاً الى العديد من الشواهد التي لا تنسجم مع الوكالة الاصطلاحية كالتعبير عنها بالنيابة والتولية . والقَسَم الدستوري الذي يؤديه الحاكم ، وعدم امكان الحاكم الثاني ابطال أعمال الحاكم الأول . وغيرها من الشواهد الكثيرة التي تبطل كون الحاكم وكيلا عن الفرد .

وعلى كل تقدير يبقى المجال امام الولاية فاذا كان القول بأنّ نقل ولاية الفرد على نفسه بنفسه لا تنافي عقلانيته فكذلك جعل الوالي من قبل الله لا ينافي عقلائيته .

سادساً: النص والاستبداد: إن البعض ذكر أن نظرية النص تؤدي الى الاستبداد والاستبداد من المعاني المذمومة في القران والسنة ، اذ قد وردت كثير من الآيات التي تذم ظاهرة الفرعونية التي تجعل المحور ذات الفرد ولذا قال البعض فراراً من هذا الاشكال ان المعصوم ملزم بالشورى والاستشارة وملزم ايضاً بنتيجة الشورى .

والجواب عنها :

أ ـ ان الاستبداد ينشأ تارة من أصل النظرية وتارة ينشأ من تطبيق النظرية . ولاجل ابطال النظرية يجب اثبات الاول .

ب ـ ان المشرع في نظرية النص وضع وسائل تمنع حصول الاستبداد وذلك عن

طريق ضمانات اجرائية :

منها: ان المنصوص عليه هو المعصوم من الزلل والخطأ ولا ينساق وراء الذات والشهوات ، وسوف يأتي في الحديث في غير المعصوم .

ومنها: لزوم التقيد بالأحكام الالهية بعيداً عن الهوى والاحاسيس ، وهذه قاعدة فوقانية تشبه المواد الدستورية والتي يبطل كل تصرف مخالف لها .

ومنها: رقابة الامة تحت اطار الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . وحرمة طاعة المخلوق في معصية الخالق . ورقابتها بالنسبة الى حكومة نائب المعصوم ظاهرة وأما بالنسبة الى حكومة المعصوم فأجنحة الدولة وأفراد جهاز الدولة ليسوا بمعصومين ، فتكون الامة معينة للمعصوم على مراقبة جهاز الدولة كما هو الحال في سيرة علي عليه السلام .

ومنها: لزوم اتصافه بالمواصفات المؤهلة له كالعدالة والامانة والكفاءة هذا في غير المعصوم الذي ينوب عنه وإلا فهي في المعصوم بالنحو الكامل المتصاعد الى العصمة العملية والعصمة العلمية . وقد قال الامام عليه السلام : لا تكلموني بما تكلّم به الجبابرة ولا تتحفظوا مني بما يتحفظ به عند أهل البادرة .

ومنها: ان الحاكم في نظرية النص له في الجانب التشريعي ـ مضافاً الى الجانب التكويني الخاص ـ حيثيتان حقوقية بما هو رسول او امام او نائب امام ، والاخرى حقيقية ومن هذه الحيثية يعتبر كسائر افراد المجتمع ، له ما لهم وعليه ما عليهم ، وهذا لما مر في النائب عن المعصوم واما فيه فانه كذلك سوى ما خصّ به من امتيازات في التشريع الالهي مما شرّف وفضّل به على سائر الناس . فكل تصرف ينبع من شخصيته الحقوقية يكون نافذاً ، وكل تصرف ينبع من الاخرى لا يكون نافذاً هذا في النائب غير المعصوم والا ففيه لا مجال لاحتمال التصرف الاقتراحي .

وبتعبير آخر ان ولاية شخصٍ ما ينوب عن المعصوم هي لعقيدته وفقاهته وعدالته

أنيب في الولاية لا لخصوصية شخصه ، وفي نظرية النص الحاكم (المعصوم او نائبه) ينظر الى الحكم كمسؤولية وامانة وخدمة ووظيفة .

ومنها: المساواة أمام القانون فالجميع يقفون أمام القانون على حدٍ سواء وتطبق العدالة عليهم ، وهو لا يعني ان يتساوى الجميع في العطاء ـ مثلا ـ بل يعطى كل على حسب ما هو مقدر له في الشرع فالتفاضل والتمايز حاصل ، لكنه تمايز وتفاضل رضى عليه الشرع ، وهو بلحاظ عالم الاخرة لا عالم الدينا .

ومنها: المحورية في نظرية النص ليس للفردي بما هو هو بل بما هو عبد الله بينما في القانون الوضعي تكون المحورية للفرد بما هو هو ، وقد ذكرنا سابقاً ما يترتب على هذه التفرقة وأهمها أنها في التقنين تُؤمن ما يسد رغباته وحاجاته الشخصية وغرائزه الدانية من ملكية وحرية . . وهذه كلها تعتبر من درجات الانسان السفلى .

بينما في التقنين الالهي يكون الانطلاق من الجهة العقلية والتألهية أي قوى الانسان العليا وهى المحور في التقنين ، فمصلحة المجموع قبل المصلحة الشخصية والحرية ليس في اشباع الإنسان لرغباته وشهواته ، بل الحرية الحقيقية هى في سيره اللامحدود نحو الكمال المطلق ونيل الكمالات اللامحدودة ، والاستبداد يأتي من حرص الانسان على نفسه وخصوصيته وهذا إنما يرد في النظريات الاخرى لا نظرية النص التي تجعل الله هو الأصل والمقصد والغاية .

فهذه الأمور والضمانات الاجرائية المانعة من الاستبداد ، وهي كالقواعد الدستورية التي يبطل كل تصرف يخالفها .

أما الاستبداد فإن نشأته تعود الى عوامل : آ ـ جهل وقلة وعي بالقانون .

ب ـ وجود طبقة من العلماء والمفكرين يروجون لمحورية ذاتهم والصلاحيات المعطاة لاصحاب المناصب . ومحورية الفرد .

جـ التفكك والاختلاف في صفوف الامة .

د ـ اشاعة الرعب والرهبة من الولاة .

هـ جعل منابع الثروة بيد طبقة معينة مما ينشأ استبداد طبقي .

وهذه العوامل تجد أرضية خصبة في عالمنا اليوم في الانظمة الغربية المدعية للديمقراطية ولانتخاب الأمة وسيادتها حيث تجد الفارق الطبقاتى شديدواسع الهوة والمال دُولة بين الاغنياء وفرعنة للطبقة الثرية تحت عنوان سيادة الأمة وتحكيم آرائها (ولاية الشورى) ، وهذا ما اطلعنا عليه التاريخ قديما فان اكثر من جاء تحت هذا الغطاء الى سدة الحكم كان في الحقيقة بالتغلب والفتك بينما تقاوم نظرية النص نشأة مثل هذه العوامل بعد كون مركز القوى السياسية والمالية والقضائية والعسكرية والامنية هى بيد من عصم علما وعملا كما بيناه مفصلاً وكما اطلعنا التاريخ على حكومة الرسولﷺ والاميرعليه السلام وبرهة من حكم الحسنينعليهما السلام .

الامر الرابع: الأدلة العقلية على الشورى:

وله تقريبات ثلاثة :

التقريب الاول: ينطلق من أن الانسان مدني بطبعه ، ويعلم من ضرورة العقل انه لابد في كل اجتماع مدني من نظام وادارة تقيم هذا الاجتماع وهو المشار اليه في قولهعليه السلام : لابد للناس من أمير بر أو فاجر . كما ان الواجبات الكفائية الملقاة على عاتق المسلمين لا يمكن تعطيلها في زمان ما ، فهذه الحكومة التي تدير شؤون هذا الاجتماع لا تخلو إما ان تكون منصوبة من قبل الله عزوجل ، أو تنصبها الامة ، أو تنال الحكم بالقهر والغلبة ، وهذا الثالث باطل بالتأكيد لأنه ظلم واستئثار ، فينحصر الأمر بين الاولين والفرض ان النصب من قبل الله منتفٍ اما مطلقاً أو على الاقل في عصر الغيبة فيتعين انتخاب الامة .

التقريب الثاني: ان السيرة العقلائية والبناء العقلائي جاريان على ان الناس ينتخبون حُكّامهم بانفسهم ، ولا يوجد ردع عن هذا البناء العقلائي ، وهي سيرة عقلائية جارية حتى زماننا هذا ، وهي ليست سيرة فحسب بل تقنين مركوز في عالم الاعتبار لدى العقلاء .

التقريب الثالث: وحاصله انه قد ثبت أن الناس مسلطون على أموالهم ، والسلطنة على المال فرع من السلطنة على فعل النفس ، فهذا كافٍ في اثبات سلطنة الناس على أنفسهم ، وقد يقال استدلالا على هذه المقدمة ان الانسان مسلط على نفسه بحكم العقل العملي ، حيث ان الانسان مسلط على نفسه تكوينا فهو مالك لتصرفاته وحركاته وسكناته بيده ومع وجود تلك الملكة التكوينية لا حاجة للاعتبار ، ومن هنا قالوا في الاجارة ان عمل الاجير لا يملكه المؤجر قبل عقد الايجار ، وهذه المقدمة قد يستدل عليها بنحو آخر بالقول ان الله تعالى ذكر ان الرسول اولى بالمؤمنين من انفسهم ، فهو يثبت ولاية الانسان على نفسه في مرتبة سابقة ، غايتها ان الشارع جعل الرسول أولى منه بذلك وهذا خاص بالرسول او المعصوم ، ومقتضى تسلط كل فرد على نفسه أنه لا يجوز لأحد أن يقهرهم ، وعندما تقام الحكومة لابد من حصول تنسيق بين حريات الافراد المقتضي للحد من اطلاقها ، وهذا التحديد لحرية الفرد يخالف تلك السلطنة المطلقة التي للفرد على نفسه فلابد ان يحصل ذلك بإذنه أو بتوكيل منه .

ويرد على هذه التقريبات :

اما الاول فإنا مع التسليم بالمقدمات ولكنا نختار من شقوقه نصب الله عزوجل بل نفس لابدية الحكم نستخدمها لقلب الاستدلال لصالح نظرية النص ، حيث أن تعيين الحاكم والقائد من الامور التي يتحقق بها لطف الله حيث انه يدخل في الهداية ، وهو ألطف بالبشر وأكثر عناية بهم ، وهذا وان كان ينطبق على المعصوم

إلا أنه بنفسه يمكن ذكره في الغيبة ، أي ترتب المقدمات بعينها بعد فرض وجود المعصوم حياً وان كان في ستار الغيبة فنستكشف من اللابدية المزبورة نصب الفقيه العادل نائباً من قبل المعصوم ، إذ الولي في الأصل هو المعصوم فلا معنى لولاية الفقيه العادل بالاصالة بل بالنيابة عن إمام الأصل فيقال : ان الله لا يترك مجتمعه هكذا بدون ارشاد وبدون تعيين بل يذكر لهم الشروط والطريقة الفضلى في تعيين القائد ، وهذا يستلزم استكشاف نصب المعصوم للنائب الفقيه العادل وينسجم مع نظرية النيابة عن المعصوم .

وخصوصاً ان المعصوم حي ومازال يمارس دوره في هداية الامة وحفظها سواء عبر نوابه بالنيابة العامة ، أو عبر دائرة الابدال والاوتاد والسياح المغمورين بين الناس كما تشير اليه الروايات الكثيرة الواردة من طرق الخاصة والعامة ، لكنهم نشطون في مجريات الأمور المتغيرة في العالم البشرى اجمع فضلاً عن العالم الاسلامي ، ولك أن تمثل لذلك بالتنظيم السياسي السري الذي يقوم بدور فعّال في مجريات الامور من دون ظهور بارز على منصة السياسة في العلن . وقد أشار الى ما يقرب من ذلك كل من الشيخ المفيد والطوسي والسيد المرتضى في كتبهم المتعلقة بغيبته (عج) .

وما يقال من أن الامة الاسلامية قد وصلت الى مرحلة الرشد العقلي التي به تستغني عن الهداية الالهية المباشرة من خلال المعصوم أو نائبه مردود بأن الكمالات الالهية والهداية الربانية لا حدود لها ، وأن الحامل لهذه الكمالات لابد أن يكون شخصاً لا محدود فينحصر العترة الطاهرة ، وبعدهم تصل النوبة لهؤلاء الذين يهتدون بهداية العترة ، وهذا التقريب حينئذٍ لا يتأتى إلا في نيابة الفقيه عن المعصوم . مع أن ما يشاهد حالياً في الأمة من تحكيم الاهواء والامراض الفكرية والاجتماعية الفتاكة خير شاهد على ضرورة المعصوم .

أما التقريب الثاني فيرده ان هذا البناء العقلائي ليس بممضي بل ورد الردع عنه في آيات وروايات تقدم ذكرها تشير أن الحكم لله فقط ، وأنه يضعه حيث يشاء ، ويجب التنبه الى أن السيرة العقلائية ليست هي حكم العقل فالسيرة تعني تواضع ووضع العقلاء الاعتباري وانشاؤهم الفرضي لأجل تنظيم مجريات أمورهم وحياتهم ، وبعضه يقع موضع امضاء الشارع وبعضا لا يقع كذلك وما نحن فيه من هذا القسيم .

وقد يقال بامضاء البناء العقلائي من جهة ما ورد في نهج البلاغة (الكتاب ٥١) حيث يصف عمال الخراج : من عبدالله علي الى أصحاب الخراج أما بعد .. فأنصفوا الناس من أنفسكم واصبروا لحوائجهم فإنكم خزّانالرعيةووكلاء الأمة : فالتعبير بوكلاء الامة يعني ان الامة قد أوكلت الإمام وهو بدوره أوكل هؤلاء .

والجواب:

أ ـ في التقنين الاقتصادي الاسلامي يعتبر الخراج ضريبة توضع على الأراضي ، وهي ملك المسلمين وليست ملكاً للإمام ولا الحاكم ، فمن يكون على أموالهم له نوع من التوكيل وهذا غير من نحن فيه ، وهذا التقنين غير وارد في الفيء والانفال حيث انها ملك لولاية المعصوم نظير ما يقال حاليا ملك الدولة لا الامة .

ب ـ ان الامام قال : «وكلاء الأمة وسفراء الأئمة» . فهؤلاء لهم لحاظان فمن حيث كون المال للمسلمين فهو بمنزلة الوكيل ، ومن ناحية الولاية على التصرف والتدبير فهو بيد الحاكم وهو سفير له .

جـ الايكال له معنى آخر غير الاصطلاحي وهو يحصل بأن يوكل الانسان أمراً الى آخر مع أنه ليس تحت يده كما في التوكل على الله وايكال الأمر إليه ، وإنما يعني جعل همّ وتدبير ذلك الشيء بيد الآخر .

وما قيل من دلالة قوله تعالى : ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ

أَحْسَنَهُ﴾(١) ، على مشروعية الانتخاب ومدح وتحسين غريزة الانتخاب وهو دليل على امضاء السيرة العقلائية مردود . بان الاية في صدد بيان ممدوحية متابعة القول الحسن فالمحورية ليس لانتخاب الفرد وأعمال سلطة وولاية وارادته وانما انتخاب قوته الفكرية وانتقاءه أصوب وأحسن الآراء كما تقدم في الاستشارة والشورى ، وهذا هو مضمون الآية ، ثم ليس أن ما انتخبه هو الحسن بل المحورية للحسن في نفسه وانه يجب على الفرد اتباع ما هو حسن لا أن ما ينتخبه يصبح حسناً .

اما التقريب الثالث: وهذا التقريب تارة يستدل به على الشورى في قبال النص وتارة في طول النص ، وعلى كل حال فانطلاقة هذاالتقريب هو من أن الناس مسلطون على انفسهم ، لكن الرواية لم تذكر ما هو مورد السلطنة هل هو التصرفات الفردية الخاصة ، أم التسلط علىالنفس في الامورالعامةالتي تمس منافع الاخرين من الاموال العامة كالمباحات وإقامة اركان الدين في المجتمع وبث الهداية بتوسط جهاز الدولة والرقابة والاشراف على مسير الامة في كل المجالات لتأخذ طريق الكمال، والرواية غير ناظرة للأمرالثانيبل تتعرض فقط للأمرالأول،وحتى هذه السلطنة ليست مطلقة له بل هي محدودة بما أجاز له الله ، والدليل على ذلك مضافاً الى ما تقدم ذكره من ان الولاية في الاساس هى لله وكل الولايات بما فيها الولاية للفرد على نفسه متشعبة من الولاية الاولى . ان الله عزوجل حرم بعض التصرفات التي يكون فيها ربا واحل البيع وهو نوع تصرف ، وغيرها من القيود التي جعلها الله على تلك التصرفات فهذا أدل دليل على أن هذا النوع من السلطنة على تصرفه غير مطلقة بل هي لله عزوجل أحل له التصرف فى نطاق وحدود معينة ، ومن هنا نقول

(١) الزمر ٣٩ : ١٧ .

ان الله عزوجل يمكن ان يجعل الولاية في الأمور العامة لِمَن يشاء وأن يمنعه من التصرف فيها كيف يشاء .

وقد يصور البعض هذا التقريب بحكم العقل العملي بحسن تصرف الانسان بما يتولاه ، أو أن الواقعية التكوينية تدل على أنه مسلط على نفسه وعلى عمله تكويناً فضلا عن الاغيار .

ويجاب عن هذا التصوير أن حكم العقل العملي بتحسين او تقبيح التصرف يعود ويدور مدار الكمال الواقعي وهو مدى أحقية هذا الفرد بالتصرف وهذه الأحقية تعلم من كتاب الله . في مثل هذا المورد الخفي جهاته مع تكثرها .

أما لو اريد الاستدلال بالتقريب على الشورى في طول النص فجوابه انه مع وجود النص فهو تقييد وتخصيص للرواية وللقاعدة العقلية فيجب أن يعلم ان هذا التخصيص هو استثناء طارئ او استثناء دائم ، مضافاً الى انه في عصر الغيبة لا نعدم وجود الامام فالولاية له وليست منقطعة او متوقفة كما هو ضروري مذهب الامامية ومقتضى الأدلة كتاباً وسنة . مع ان لازم هذه الدعوى من كون منتخب الأمة له الولاية بالأصالة من قبل الامة لا من قبل المعصوم لعدم بسط يده في الخارج ، هو أنه في فترة الخمس والعشرين عاما التي لم يتسلم كان الاميرعليه السلام مقاليد السلطة فيها وكذا بقية الأئمةعليهم السلام تكون الولاية للأمة ولمنتخبها لا للإمام المعصومعليه السلام ، وهو كما ترى يناقض أوليات المذهب والأدلة القطعية .

إشكالان ودفعهما:

من الأدلة على الشورى وهي في كنهها اشكالات على نيابة الفقيه عن الإمام ، وأن النيابة انما تكون للمجموع ، أي أن النيابة عن المعصوم لابد أن تكون هى المجموع لا الفرد (الفقيه) فالشورى ان لم تكن صياغة بديلة عن النص فى الغيبة

وفي طول النص ، فلا محالة هى المتعينة لنيابة المعصوم ، وانها تستمد الولاية منه نيابة لا بالأصالة من الأمة .

وبعبارة اخرى ان الادلة المتقدمة التي لم تتم لإثبات الشورى الا أن هناك نمطين آخرين لاثباتها غير ما تقدم :

الاول: عدم تمامية أدلة النيابة للفقيه .

الثاني: أن أدلة النيابة توكل الأمر الى الامة .

ـ الاشكال الثاني الذي اعترض على نظرية نيابة الفقيه هو عدم امكان حصر السلطات بيد الفقيه لأنه ليس بمعصوم ، وقد يقرب الاشكال بنحو آخر وهو أن يقال ان الشيعة في تجويزهم للفقيه بتولى السلطات مع انه غير معصوم يكونون قد تراجعوا عما دافعوا عنه في زمن ظهور الائمة من وجوب تولي المعصوم سدة الحكم ، وعليه فاذا جاز للفقيه تولي الحكم ، فالعصمة ليست شرطاً فبطلت ضرورة خلافة الائمة ، و اذا كانت العصمة شرطاً كيف يجوز للفقيه تولي السلطة .

والجواب عن كل ذلك ان هذا الاشكال يرد لو قلنا بالولاية المطلقة للفقيه نيابة عن الامام وأن ما للامام له ، أما على ما يقوله مشهور علماء الإمامية من أنّ تولي الحكم ليس يعني توليه لكل الصلاحيات الثابتة للمعصوم ، بل الفقيه في توليه للسلطة في زمن الغيبة حاله حال الولاة النواب في زمن ظهور الامام عليه السلام من كون صلاحياته النيابية هي في تطبيق الأحكام الشرعية في مجال الولاية التنفيذية كما له منصب القضاء ومنصب الافتاء واستنباط الاحكام .

ثم ان اختيار مصداق وفرد الفقيه الذي يتولى سدة الحكم اوكله المعصوم للأمة ، فهم الذين يختارون من تجتمع فيه الشرائط لكن منشأ ولايته تكون بإنابة المعصوم له بالنيابة العامة ، والأمة بعد ذلك تظل في رقابتها للفقيه وحيازته وواجديته للشرائط العلمية والعملية .

وبعبارة أخرى حيث أن الأئمة عليهم السلام لم ينصبوا نائباً خاصاً كما في عصر الحضور والغيبة الصغرى ، كان جعلها نيابة عامة يفيد تخيير الأمة في اختيار أحد المصاديق ممن ينطبق عليه شرائط النيابة العامة عن المعصومين عليهم السلام .

واما ما ذكر من التقريب الآخر فهذا نابع من جهل بمقام الامامة وما يرادفها ، فإن الامامة لا تساوي تسلم سدة الحكم ، وبالتالي فلو كانت تعني الامامة التسلم الفعلي لسدة الحكم لكان عدم تسلم الأئمة عليهم السلام السابقين لسدة الحكم يعني عدم فعلية امامتهم وعدم فعلية ولايتهم ، مع انا ذكرنا أن الحكم ليس منحصراً في الحكومة الظاهرية فان ممارسة الحكومة الخفية والنفوذ على الاتباع في الابعاد المختلفة هي نوع من المباشرة للولاية وكذا للحال في الامام الثاني عشر (عج) فإن مباشرته للأمور ليست منحصرة في العلن فراجع . بل ان هناك شؤون ومقامات اخرى للامامة ـ وهذه الشؤون والمقامات ليس للفقيه منها حظ ـ :

منها: السلطة والولاية المعنوية والتكوينية ، وهذه لها شعب لا مجال لبسطها في المقام .

ومنها: وجوب المودّة بنص القرآن ﴿قُل لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾ .

ومنها: الإقرار والاعتقاد بهم ، وهو ركن في تحقق الإيمان قال صلى الله عليه وآله : «**من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية**»[1] فأوجب المعرفة للإمام وهو عنوان غير عنوان الطاعة الواجبة ، وحذّر صلى الله عليه وآله بأن من لم تتحقق لديه تلك المعرفة فسيموت على الكفر الجاهلي الذي ما دخل الإسلام .

---

(١) وللحديث مصادر كثيرة باسانيد مستفيضة ان لم تكن متواترة ، راجع الكافي ج ٢ / ١٨ باب دعائم الاسلام بعدة طرق ، ورواه من العامة أحمد في مسنده ج ٤ / ٩٦ وذكره التفتازاني في شرح عقائد النسفي وعدة غيرهما .

ومنها: عرض اعمال العباد عليهم ، قال تعالى : ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ ، فان عرض اعمال كل الامة المخاطبة في هذه الاية لا يكون على الامة المخاطبة وانما على عدة خاصة من المؤمنين الذين يتلون مقام رسول الله ﷺ .

وغيرها من المقامات والمناصب الاخرى .

ـ ومن الاشكالات : عدم وجود نص على نصب الفقيه نائباً عن المعصوم وعندئذ نعود الى مقتضى القاعدة عند عدم النص وهو كونه بيد المجموع والأصل عدم تسلط أحد على أحد .

وبتقريب آخر انه مع الايمان بوجود الامام عليه السلام في سماء الغيب إلا انه مع عدم تمامية النص على فقيه معين يعني عدم وجود النائب الخاص .

والجواب : ان النص ثابت وجلي في نصب الفقيه كما تقدمت الإشارة اليه من الآية والروايات والدليل العقلي وقد حرر فى محله ، وقد نشير اليه بنحو أوفى مؤخرا .

مضافاً الى انه عند عدم النص على النائب كيف يصل الامر الى ولاية الشورى والحال أن المعصوم الحيّ هو الوليّ بالفعل بل تصل النوبة طبقاً لقاعدة الحسبة ، وهي إما يستكشف منها نيابة الفقيه العادل كما قدمناه ، واما يستكشف مجرد مأذونيه التصدي وتجعل القدر المتيقن هو الفقيه ، وهذا واضح من الفقهاء الذين لم تتم لديهم أدلة النيابة العامة للفقيه طبقاً لقاعدة الحسبة أسدوا جواز التصدي والتصرف من باب مجرد المأذونية لا المنصب والتولية في الجهاد ونحوه للفقيه . وبين التخرجين فروق مذكورة في تلك الأبواب .

وعليه فيمكننا القول إن المذهب الرسمي لفقهاء الامامية لا ينتهي إلى قاعدة الشورى بل لا يمكن ملائمة تلك القاعدة مع القول بالامامة .

فلنستعرض الان النظرية المختارة والهدف منها هو القراءة العقائدية للطرح الموجود في الفقه السياسي أي ان الاطروحة هل تتلاءم مع الأسس التي أُسست في علم الكلام ام لا .

والوجه الاخر الذي نريد الاشارة اليه هو أن ادلة النص على نيابة الفقهاء تامة وهي توكل تعيين المصداق الواجد للشرائط بيد الأمة وأنها تظل على مراقبته له . وهذه الطريقة لها نظائر في الفقه الامامي .

* -في تولي سدة القضاء فقد تسالم الفقهاء على ان للمتخاصمين وللمتنازعين ان يعينوا من يشاؤون من القضاة الجامعي للشرائط فيختارون من شاؤوا ويرجعون اليه .

* -ما ورد في المرجعية وسدة الفتيا اذ من اجتمعت فيه الشرائط يصح للناس الرجوع اليه فيختار الناس من يشاؤون ممن اجتمعت فيه الشرائط وجواز فتياه لا يكون بسبب رجوع الناس اليه بلْ بالنصب العام من الامام عليه السلام لمن اجتمعت فيه شرائط الفتيا .

المبحث الخامس

ادلة نصب الفقهاء

ـ اما ما ورد من النصب للفقهاء بنحو عام فيمكن الاستدلال به بما يأتي :

١ ـ في سورة المائدة : ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَٱلرَّبَّانِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ ٱللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾(١) .

سبب النزول : يكاد يجمع المفسرون من العامة والخاصة على أن سبب النزول هو اختلاف بني النضير وبني قريظة ، فقالت بنو قريظة انه اذا قتل منهم واحد شخصاً من بني النضير قتلوا القاتل ، واذا كان القاتل من بني النضير والمقتول من بني قريظة اعطوا الدية .

وكان اليهود اذا كان الزاني من الاشراف لم يقيموا عليه الحد ، واذا كان من غيرهم اقاموا عليه الحد . فنزلت هذه الايات الشريفة لبيان ماذا يجب على علماء بني اسرائيل وربانيهم من الحكم .

ـ ان الاية تدل على ان العلماء مخولون طولياً في طول الربانيين ، وهم أوصياء الأنبياء بقرينة ذكرهم بعدهم وقبل الأحبار ـ وغيرها من القرائن التي تقدمت الإشارة اليها ـ لتولي سدة القضاء والفتيا والتي اجملت في سدة الحكم وهذه النيابة ثابتة بإذن المعصوم .

ـ ان هذا التفويض ليس مختصاً بعلماء بني اسرائيل بقرينة كونه خطاباً

---

(١) المائدة ٥ : ٤٤ .

للرسول ﷺ من بداية اية ٤١ وانما ذكر التوراة لانها هي التشريع الالهي الذي يقضي به الأنبياء والربانيون والعلماء في ذلك الموقف فكذلك القرآن فيه التشريع الالهي الذي يحكم به هؤلاء وإنّ هؤلاء هم الذين يصلحون للحكم .

ـ ان الحكم المذكور أعم من القضاء بل يشمل الفتيا ، والحكم انما يقام لأجل أن يُعمل به ويُنفذ .

٢ ـ رواية عمر بن حنظلة :

جرى الكلام في مدى وثاقة عمر بن حنظلة حيث لم ينص على توثيقه في كتب الرجال المعروفة ، ولذا يعتبر البعض رواياته من المقبولات . ولكننا نذهب الى وثاقته ، بل نعدّ هذه الرواية من الصحيح الاعلائي تبعاً لما ذهب اليه عدة من الفقهاء منهم الشهيد الثاني والدليل على ذلك :

أ ـ ما رواه في الكافي عن يزيد بن خليفة ، قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت ، فقال ابوعبدالله عليه السلام : إذاً لا يكذب علينا .

وهذه الرواية واردة في مسألة حساسة كانت محل خلاف بين كبار فقهاء الشيعة في الكوفة ، فعندما يكون لابن حنظلة رأياً يرويه عن الصادق عليه السلام فهذا يدل على مكانة علمية له ومرجعيته لثلة من الشيعة ، كما لا يخفى على من أحاط خبراً بمسألة الوقت التي ثارت بين جماعة زرارة وجماعة أبي بصير وجماعة محمد بن مسلم . وروايات يزيد بن خليفة متينة .

ب ـ نفس الرواية التي هي مورد الاستشهاد نلاحظ فيها التشقيقات الواردة ، وجواب الامام عن كل منها يدل على فقاهة وعلمية للسائل ، وان الامام جاراه في تشقيقاته ولم يمانع .

جـ يروى عن محمد بن مسلم بسند صحيح[1] أن مشكلة حصلت لدى آل المختار فحمّلوها ابن حنظلة ليسأل الامام عنها واذا علم ان ديدن الشيعة هو تحميل

---

(١) الوسائل :كتاب الايمان الباب ١١ /ح ١٠ .

المسائل للكبار المعروفين بالفضل لاسيما من البيوتات المعروفة . وان نفس محمد بن مسلم مع منزلته ومكانته هو الذي يروي الرواية ولم يذكر مغمزاً في ابن حنظلة مما يدلل على أرفعية منزلة ابن حنظلة على ابن مسلم إذ العادة في الأقران عدم التصريح بوقوع مراجعة لقرينه في مسألة علمية مهمة من وجهاء الشيعة .

د ـ رواية اصحاب الاجماع عنه .

هـ ـ ان ٢١ راويا مسلّم بوثاقتهم يروون عنه .

د ـ ان أخيه علي بن حنظلة نصّ على توثيقه وهو دون اخيه وجاهة وعلمية[١] .

اما فقه الرواية

فالبعض كالسيد الخوئي﴿ره﴾ أصرّ على ان مورد الرواية هو في قاضي التحكيم والمشهور هو دلالتها على قاضي التنصيب ، والدليل على ذلك أن القاضي الذي ينصبه الامام حيث يحتاج في انفاذ حكمه وبسط يده الى مؤازرة الناس ، وعبّر﴿ع﴾ بـ «**فليرضوا به حكماً**» الا انه قد جعله حاكماً في الرتبة السابقة معللاً الأمر في «**فليرضوا..**» والان تصل النوبة للناس حتى يرضوا به حكماً .

ويؤيد ذلك انه في معتبرة أبي خديجة حيث وردت بنفس اللسان يعترف السيد الخوئي انها في قاضي التنصيب ولا يعلم وجه التفرقة بينهما .

وبعبارة أخرى انه في المعتبرة ذكر بعد «**فليرضوا.. فإني قد جعلته....**» وليست الفاء للتفريع بل هي تعليل لوجه الأمر بالرضا ولو كان قاضي تحكيم لما كان للتعليل وجه .

ويؤيده انه ورد في المعتبرة : «**فالراد عليه كالراد علينا**» ، ولو كان قاضي التحكيم لما كان هناك وجه لاعتبار الراد عليه كالراد علينا ، بل الوجه هو لأنه قاضٍ منصوب من قبل الامام فالراد عليه هو راد على مقام الطاعة والولاية .

ومادة الحكم كما ذكرنا ليست خاصة بالفقهاء بل الترافع سابقاً كان يجري لدى

---

(١) وللمزيد من التعرف على حاله راجع كتاب هيويات فقهية ـ بحث حكم الحاكم في الملاك .

السلطات والقاضي على حد سواء ، مضافاً الى أن القاضي كان يمارس جميع الامور الحسبية والفتيا بالجهاد وهو أمر تنفيذي كما في الفتيا الملعونة لابن شريح بقتل سيد الشهداء عليه السلام ، وكذا إقامة الحدود والقصاص ، وهو جانب تنفيذي يتعلق بأمن الدولة والمجتمع وغيرها من المجالات التي يجدها المتصفح لعصر صدور الرواية ، والتفكيك بين القضاء والفتيا وبين الممارسة السلطوية غير تام .

٣ـ التوقيع الشريف الصادر عن الناحية المقدسة .

فقد اعتبره البعض ضعيفاً لوروده فى الاحتجاج مرسلاً ، لكن الشيخ الطوسي أورده فى الغيبة بسند عالٍ .

حيث يورده عن الكليني ، وكان يتشدد في التوقيعات اكثر من تشدده في الرواية العادية ، والسر فى ذلك أنه صادر عن الامام الحي الفعلي فهو يعين التكليف الفعلي للسائل ، مضافاً الى ظروف التقية ، ووجود النائب الخاص الذي يستطيع تكذيبه ، وأن اجابة الناحية المقدسة للسائل يعتبر نحو تشريفٍ له ، فلو لم يكن التوقيع موثقاً لما رواه الكليني .

نعم قد اشكل انه لم يورد الكليني هذا التوقيع في الكافي ، وجوابه ان الكافي خالي من التوقيعات تماماً مع أنه معاصر للنواب الخاصين ويُعزى سبب ذلك ان الكليني اراد ان ينشر كتابه ومع ظروف التقية واختفاء الامام نقل التوقيع يعلم منه وجود الامام ونحوه .

ثم ان الكليني يروى عنه الطوسي كثيراً من الروايات وهي غير موجودة في الكافي ، فهذا يعني انه لم يودع كل ما يرويه في الكافي مضافاً الى ضياع بعض مؤلفات الكليني وعدم وصولها الينا .

اما فقه الرواية :

فان التوقيع يحمل اجوبة عن اسئلة متعددة لا ارتباط بينها ، ومحل الاستشهاد الفقرة «واما الحوادث الواقعة» .

أ ـ المحقق الاصفهاني في حاشية المكاسب يصرف ظهور هذه الفقرة عن محل الاستشهاد ، ويذكر ان لها ارتباطاً بما ذكر سابقاً في التوقيع ويتعرض فيه لوقت الظهور ، وأن الوقاتين كاذبون أو المقصود بالحوادث أي الأمور المرتبطة بعلامات الظهور لا ارتباط لها بجعل الفقهاء في سدة الحكم والقضاء والفتيا .

ويجاب عنه : بأنّ الفاصل بين الفقرتين فقرات ترتبط بمواضيع اخرى فلا يعقل أن تعود الحوادث لعلامات الظهور .

ب ـ واحتمل ان يكون المراد من الحوادث هي الشبهات الواقعة من قبيل حكمها الكلي ، فيرجع فيها الى رواة الحديث والفقهاء . أو يقال يراد منها بالاضافة الى ما سبق الشبهات الحكمية من حيث حكمها الجزئي ، أي من جهة فصل الخصومة وهو القضاء وجعل سدة القضاء للفقيه .

لكن الجمع بينهما غير ممكن لأن الشبهة الحكمية من حيث حكمها الجزئي تتبع موازين القضاء ، ومن حيث حكمها الكلي تتبع موازين الفتيا .

وقد استدل البعض للتعميم بقوله : «هم حجتي عليكم» وهذا لا يناسب مقام الفتيا اذ لا موقعية لكلام المعصوم ، فالفتيا اخبار عن المعصوم وهو مخبر محض عن الرسول عن الله .

فيكون المقصود الولاية في القضاء أو الولاية في تدبير الشؤون وهذا ايضاً غير تام لان في فتيا الفقيه ، ونقله عن المعصوم ـ في مقام الفتيا ـ موضوعية وليس طريقاً محضاً إذ فتيا الفقيه هي دراية للحديث لا رواية للحديث . وأما كون فهم الفقيه فتيا مستندة الى ما فهمه من قول المعصوم فله موضوعية أيضاً لحجية قول المعصوم لا من باب أنه راوٍ بحث للحكم كبقية الرواة ، بل انهم عليهم السلام يبلّغون عن الله بقنوات ربانية مسددة لا يداخلها الوهم والخيال ولا وساوس الشيطان ولا الهوى ولا الجهل ، فمستقى علمهم لدني معصوم من الزلل والخطأ ينقلونه بالحق والصواب ، ويؤدونه الى الخلق بالحق والصواب ، فعلمهم ليس مرهون بدرجة

التتبع والفحص وقوة التدبر والاستظهار نظير أفراد الفقهاء والمجتهدين فلا يصح التنظير لحكمهم واخبارهم عن الله ورسوله وتقدمه على حكم واخبار غيرهم برواية الأعدل والاضبط عند المعارضة برواية الأقل عدالة وضبطاً فإن هذا التنظير مرتكز على نظرة بقية المذاهب لا نظرة الإمامية والنصوص القرآنية والنبوية في حقهم.

جـ-ان (ال) في الحوادث ليست عهدية او اشارة الى حوادث معينة بل هي مطلقة تشمل كل الحوادث ، ويدلل على ذلك أن هذا التعبير متخذ كالاصطلاح في الاوساط العلمية من العامة والخاصة آنذاك بل منذ القرن الثاني يدل على مجريات الامور الحادثة وسدة الحكم . فراجع كلمات العامة عن متقدميهم .

- انه قد ورد في التوقيع : «**انهم حجتي عليكم وانا حجة الله**» فهذا تصريح بالطولية وأن حجتهم منبثقة عن حجية المعصوم وهي وان لم تكن عينها بل بينهما فوارق . لكن اطلاق المتعلق للحجية يفيد الشمول لكل من الحكم والقضاء والفتيا . وبعبارة أخرى أن متعلق حجيته (عج) سارية في الموارد الثلاثة ، ومع إطلاق النيابة المدلول عليها بالطولية في التعبير المزبور تشمل الموارد المزبورة مع التحفظ على عدم الاطلاق بنحو التطابق كما ذكرنا سابقاً لموضوعية العصمة كما لا يخفى .

وههنا اشكال معروف له صياغتان :

إحداهما: انه كيف يتصور في عهد الغيبة الصغرى ومع وجود النواب الخاصين تجعل النيابة العامة والولاية للفقهاء .

والاخرى: ان رواية ابن حنظلة ومعتبرة ابي خديجة اذا استفيد منها النصب العام فهو نصب من قبل الامام الصادق عليه السلام فكيف يبقى ذلك التنصيب الى زمن الحجة عليه السلام والمعروف انه بموت المنوب عنه تبطل النيابة .

وجواب هذا الاشكال يعلم من التأمل في حالة النيابة العامة وفلسفتها حيث ان الائمة عليهم السلام واتباعهم كانوا يعيشون ظرفاً خاصاً فمع انهم ارادوا المحافظة على المذهب وتعاليمه ارادوا الا يظهروا بمظهر المخالف حتى لا ينالوا عقاب السلطة

الحاكمة آنذاك ، فمع هذه الظروف كان هناك وكلاء خاصون للائمة لكنهم كانوا محط نظر لا يستطيع الشيعة الرجوع اليهم دائما ، فجعل النصب العام والنيابة العامة حتى يكون للأئمةعليهم السلام أذرع مختلفة فيسهل الامر على الشيعة في الرجوع اليهم .

مضافاً الى ان الحكم الولائي التنفيذي يلزم أن يكون موقتا بل يمكن ان يكون دائماً فاذا وجدت القرائن على ذلك كصيغة الحكم هنا ووردت على نحو القضية الحقيقية فتدل على عمومه وديمومته . نعم اذا وجدت قرائن تدل على توقيته فانه يبطل بوفاة الامام مباشرة . واذا كان على هذا النحو لا يسمى تنصيباً بل يكون نحو من الوكالة والمأذونية اما الديمومة فانها تتصور في التنصيب .

هذا كله مضافاً الى ما تقدم في المناقشات السابقة من الاشارة الى الوجه العقلي للنيابة ، ووجه قاعدة الحسبة في استكشاف النيابة للفقيه العادل وغيرها من الوجوه المحررة في موضعها من علم الفقه .

الخلاصة:

١ ـ ان للفقيه الولاية بحسب بسط يده ، وهذه نظرية مشهورة بين علماء الامامية ، فلاحظ ما ذكروه في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كما صرح بذلك المفيد في أوائل المقالات وغيره من الفقهاء ، فهم يقومون بالرقابة التنفيذية على شؤون الحاكمين اذا أُتيح لهم المجال ، وهذه الرقابة لا تكون في مورد النزاع والتخاصم فقط بل في المجال التنفيذي ، نعم ذلك لا يعني عدم استعانته بالخبرات الكفوءة ، بل لابد منه كل حسب مجاله وخبرته واستشارتهم أو ايكال بعض الامور في تلك المجالات لهم مع رقابته ، وبعبارة أخرى شكل الجهاز والنظام هو بحسب آليته بحسب الظروف مع مراعاة الموازين العامة .

٢ ـ في حالات عدم بسط اليد لا تكون الولاية لغيره ، لأن بسط اليد من قبيل قيد الواجب وهو فرض امكان تنفيذ الوظيفة ، نعم في الامور التي لا يستطيع مباشرتها يوكلها للمتخصص الكفؤ .

٣ـ التعبير الوارد «**فارجعوا..فليرضوا..واجعلوا**» خطاب عام لكل المكلفين بوجوب السعي الى تعيين المصداق من بين الفقهاء كما مر بيانه .

٤ـ ان الاستشارة لازمة وان كانت غير ملزمة له وافضليتها من باب ان الاستعانة بالعقل الجماعي أسد وأفضل مما يتوصل اليه العقل الفرد ، وهو ما يسمى حديثاً بالاستعانة ببنك المعلومات .

٥ـ ذكر بعض اصحاب التلفيق بين نظرية النص والشورى في كيفية الحكم في عصر الغيبة من ان النصوص عمومها مجموعي وبالتالي يصل الى شورى الفقهاء . وان ارادة العموم الاستغراقي يلزم الترجيح بلا مرجح اذ ترجع كل فئة الى واحد فترجيح احدهما على الاخر يكون بلا مرجح .

والجواب عن هذا :

أ ـ ان ظاهر لسان الدليل : «**فاجعلوا رجلا..**» هو الاستغراق لا المجموع ، وديدن الفقهاء على استظهار الاستغراق منها ، وتكون النتيجة ان يتصدى الكل للفتيا ولو في عرض واحد ويمارس الكل الجانب التنفيذي وان كان في منطقة محدودة والا لزم في القضاء أن لا ينفذ الا الحكم الصادر من المجموع وهو كما ترى .

ب ـ ان استظهار الاستغراق لا ينافي امكان اخذ شورى الفقهاء اذ قد يرى الفرد والأمة الصلاحية في فقيهين او اكثر ، وقد اثير نظيره في بحث القضاء فى احكام اتخاذ قاضيين او اكثر . ويذكرون هناك كيف يكون الحل عند الاختلاف .

وللمسألة تفريعات وتشقيقات تستعرض في مواضعها .

الفصل الثالث

▣ المقام الغيبي في الإمامة

المقام الغيبي في الإمامة

كما ذكرنا في بداية الكتاب أن الحديث حول الإمامة له جوانب متعددة وجهات مختلفة ، وقد تناول علماؤنا المتقدمون والمتأخرون ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ البحث حول اثبات النص وإفحام الخصم وإقامة الأدلة المتنوعة على إثبات إمامة أمير المؤمنين﵇ ، وخلافته عن الرسول الأكرمﷺ أمثال الإرشاد والغدير وعبقات الأنوار والمراجعات وغيرها كثير ، وكانت نتيجة هذه الجهود المتواصلة أن أصبح البحث حول صحة وتواتر حديث من أحاديث الولاية من السهولة واليسر مما لا ينكره إلا مكابر أو معاند .

والبحث الذي نريد أن نتناوله هنا هو حقيقة الإمامة وما هيتها وكنهها ، وهو ليس أمرا مبتكرا في بابه ، فقد تناوله الأعلام لكن بنحو مضغوط ومبعثر في ذيل تفسير بعض الآيات القرآنية ، وفي شرح بعض الأحاديث الشريفة ، ونسعى إلى طرح ذلك من خلال نهج واضح وأسلوب يرفع الستار عن كثير من الحقائق التي خفيت في كتب الأقدمين ويعتبرها بعض أهل العصر من العجائب والغرائب ، وقبل الشروع في ذلك نقدم ذكر بعض الامور التي لها مدخلية في البحث :

أولاً: تحرير محل النزاع

يعتبر مصطلح الإمامة من الموضوعات التي كانت مثار بحث وجدل بين المتكلمين والفقهاء من الصحابة والتابعين وغيرهم منذ بدأ عصر الرسالة ، وعندما

يحررون محل النزاع يقال : إن الإمامة ترادف الزعامة الدنيوية ، وأن البحث حول الإمامة هو البحث حول من يجب أن يتولى إدارة أمور المسلمين ومن يكون له الأمر والنهي ، وبالتعبير الحديث حصر محل النزاع في ما يصطلح عليه اليوم بالفقه السياسي .

وتوسع بعض المتكلمين من الامامية بل أكثرهم في محل النزاع ، وأضافوا إليه الزعامة الدينية بمعنى أنه بالإضافة إلى دور الإمام في إدارة شئون المجتمع فهو يقوم ببيان الدين والذب عنه ونشر الأحكام الشرعية ، فيُعد قوله وتقريره مصدرا من مصادر التشريع الإسلامي .

ونحن لا ننكر هذين الموردين - وإن كان العامة قد انكروهما وأصبح موردا للنزاع - لكن نقول أن الأمر لا ينحصر بهما ،بل أن الإمامة تحمل في طياتها معنى أوسع وأكبر مما ذكره هؤلاء جميعا ، ويمكننا القول أن علماءنا رضوان الله تعالى عليهم ألجأتهم ظروف التخاصم والتقية إلى ذكر ذلك كمحل للنزاع ولا يحصرون اعتقادهم بالإمامة في هذا النطاق .

فالإمامة في حقيقتها هي محور الاتصال بين الأرض والسماء ، حيث أن الاتصال الغيبي بين الخالق ومخلوقه لم ولن ينقطع منذ بدء الخليقة حتى قيام الساعة ، فدائما يوجد من يمثل تلك الصلة الروحية والمعنوية ومن هنا اعتبروا الإمامة امتدادا للنبوة والرسالة ، فهي من تلك الجهة تؤدي نفس وظيفة النبوة في عالم الدنيا .

فإن الأدلة قائمة على ضرورة وجود حجة لله عز وجل في كل زمان ، وأن الاتصال لا ينقطع بوفاة النبي ﷺ ، وهذا هو المقام الإلهي الذي يثبته الامامية الأثني عشر ، وهو من الامور التي انفردوا بها عن بقية المذاهب حتى الاسماعيلية والزيدية ، وهنا يكمن النزاع والخلاف مع المذاهب الأخرى ، وتلك الحقيقة هي

التي نريد إماطة اللثام عنها .

ومن الشواهد التي تؤيد ما ذكرناه : أن الأئمة في دعواهم للإمامة لم يكونوا ليقصروا حديثهم على زعامة المسلمين ، بل كانوا يركزون على مقامات أكبر من ذلك ويذكرون في كلماتهم اتصالهم بالغيب ، وتحديث الملك لهم ، وأن علومهم من نور ،وإطلاعهم على أعمال العباد ، وأن ما لديهم هو علم لدني .

والجدير بالذكر أن مثل هذه الدعاوى لم تصدر عن غيرهم ممن عاصرهم أو من أتى بعدهم ، بل غاية ما ادعوه هو تصديهم للزعامة الدنيوية ، ومن هنا نرى بعض المنحرفين يرمون الأئمة بدعوى الألوهية والنبوة ، وذلك لأن الأئمة كانوا يركزون على مسألة الاتصال بالغيب وهي أعم من النبوة والإمامة .

بل في موقف عمر بن الخطاب مع سلمان المحمدي ما يدلل على أعمق من ذلك فقد روى الشيخ الطبرسي(١) أن سلمان قال – لعمر – : أشهد أني قد قرأت في بعض كتب الله المنزلة أنك باسمك ونسبك وصفتك باب من أبواب جهنم . فقال لي : قل ما شئت أليس قد أزالها الله عن أهل هذا البيت الذين قد اتخذتموه أربابا من دون الله(٢) .

وفي ذيل قوله تعالى : ﴿وَٱسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا﴾ (٣) يذكر البحراني في البرهان وكذلك الطباطبائي في الميزان أن نافع كان على خط الخليفة الثاني جالسا في المسجد الحرام في موسم الحج ، إذ رأى أن الناس قد تجمعوا حول شخص (وهو الإمام الباقر‰) فسأل هشام بن عبد الملك : من هذا الجالس الذي اجتمعت عليه الناس ؟ فقال : هذا نبي أهل الكوفة .

---

(١) الاحتجاج : ٢١٠ .

(٢) كتاب سليم بن قيس : ٩٠ .

(٣) الزخرف : ٤٥ .

فهم كانوا يعرفون أن عقيدة الامامية هي بأن هـؤلاء هـم الرابـط بـين السـماء والأرض ، فالتهمة بالربوبية ليست تهمة جديدة بل لها جذورها من العصر الأول ، والسبب في ذلك أن دعوى الربوبية - في أذهانهم - تختلف عن دعوى الألوهية ، فالربوبية تعني اتحاد الوسائط بين الارض والسمـاء ، وذلك لأن الإنسـان بـنفسه يذعن بعدم إمكانيته الاتصال بالغيب وفي نفس الوقت يشهد عقله بأن الاتـصال بالغيب لابد منه .

فحكم الفطرة يوجب ان تكون هناك واسطة ، ولكن يجب في هذه الوسـائط أمران :

أحدهما: أن تكون مجعولة من قبل الخالق الواحد الأحـد ، لا أن يـختلقها بـنو الإنسان كما كانوا يفعلون في الأصنام .

والثاني: أن لا تصل هذه الوسائط إلى رتبة الألوهية فهي مخلوقة لله وهي ذليلة لله تعالى ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّا آتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾(١) وخاضعة له سبحانه في السر والعلانية ، وسوف يأتي مزيد بيان لهذا المطلب .

ثانياً: الإمامة وراثة نسبية أم روحيّة

ينسب إلى الشيعة القول بأن الإمامة وراثية ، وبالتالي فهم يـقولون أن الزعـامة تنتقل بالوراثة كما تنتقل الرئاسة بين الملوك وأبنائهم . وهذا لا أساس له من الصحة إذ بناء على ما ذكرنا من أن الإمامة مقام إلهي واتصال بالغيب ، فبالتالي فهي بعيدة عن التوريث النسبي ، بل هي مقام تكويني ووراثة روحية بمعنى وجود استعداد في روح أخرى للكمالات التي أفيضت على روح سابقة ، وعندما يقال : أن الإمامة وراثة فإن ما ذكرنا هو المقصود منه ، قال تـعالى﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ

---

(١) مريم ١٩ : ٩٣.

إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ﴾[١] .

ثالثاً: الإمامة نصّ أم شورى

مما ذكرنا في الأمر الأول يتضح أن مثل هذا المقام لا يكون بيد الانسان بل لله عز وجل يجعله حيث يشاء ، أما إذا اقتصرنا في محل النزاع على الزعامة الدنيوية فواضح أن ما يطرحه العامة من جعله بيد الناس وباختيارهم يكون أوهم إلى العقول وأميل إلى النفوس ، وكأنه اشبه بلغة العصر ، لنفرة الإنسان من تسلط فئة معينة على إرادته وتقييدها في إدارة شئون مجتمعه ، فطرح محل النزاع بتلك الصورة يخدم العامة ، أما على ما ذكرناه من حقيقة الإمامة يتضح السبب في ايكال ذلك الأمر إلى الله عز وجل ، وما إن يجعل الحق تعالى إماما فلا معنى للجوء إلى طرق أخرى لتعيين من له الزعامة الدنيوية بل يكون هو المتعين ، وبتعبير آخر أن من تثبت فيه الكمالات الروحانية العالية ومن يتصل بالغيب لا يمكن أن يلجأ الناس إلى غيره لإدارة شئونهم ، وبهذا ترى أن مركز الزعامة الدنيوية متفرع على ذلك المقام وتابع ، كما رأينا في حياة الرسول ﷺ فإنه بعد ثبوت نبوته وإيمان الناس به لم ينازع أحد في حاكميته ، والخلاصة أنه يمكننا القول أن مقام الزعامة الدنيوية هو أدنى مراتب الإمامة ومقاماتها .

رابعاً: الإعتبار والتكوين

إن وظيفة النص في تعيين الإمام لا تنحصر في الجعل والاعتبار والإنشاء كما يقوم أي حاكم في تعيين حاكم آخر ، بل إن النص سوف يكون كاشفا عن الإرادة التكوينية والجعل الإلهي .

ومن هنا يتضح أن نصب الرسول أو الإمام السابق للإمام اللاحق لا يقوم به من

---

(١) آل عمران : ٣٤ .

تلقاء نفسه بل هو بايحاء من الله عز وجل فهو جعل اعتباري كاشف عن الجعل التكويني .

خامساً: الإمامة من أصول الدين

من الامور المهمة التي تترتب على تغيير محل النزاع هو أن مسألة الإمامة تدخل في ضمن المسائل الاعتقادية الأصلية في الدين ،لأنـها تكـون بـمنزلة النـبوة وإن اختلفت عنها ، وتكون هذه المسألة ما بها النجاة يوم القيامة ، بـخلاف المسـائل الاعتقادية غير الأصلية وهي التي لا تكون النجاة يوم القيامة مرهونة بها .

بيان ذلك : أنا ذكرنا أن الركن الاساسي في مقام الإمامة هو مقام السفارة الإلهية ومَن يكون سفيرا من قبل الغيب ومَن هو حجة الله على خلقه ، فالأمر الرئيسي هنا هو في الاعتقاد والتسليم بهذه السفارة والسفير وهذا أمر اعـتقادي وليس مسألة عملية فرعية ، نعم هذا المقام تلحقه شؤون عملية وفرعية ، لكن الأمر الاساس هو الأمر الاعتقادي ، كما هو الحال في بحث النبوة .

وللأسف الشديد نجد البعض يعبّر بأن مسألة الإمامة خـارجـة عـن الأصـول وداخلة في الفروع ، وهذا بلا شك غفلة عن حقيقة الحال ، وله لوازم فاسدة من نحو عدم وجود فائدة عملية لهذا البحث في زماننا الحاضر وذلك لأن الامام غائب فينتفي موضوع الزعامة ولو انتفاء مؤقتا ، كما انه لا فائدة من البحث عمن كان يجب أن يخلف النبي ﷺ فهذا حدث تاريخي قد مضى ، اما على ما ذكرنا فإن البحث تبقى له أهميته القصوى ،إذ قضية الاعتقاد لا ترتبط بحضوره وعدم حضوره ولا بحياته وعدم حياته .

ومثل هذا في الوهن أن يقال : أن أهمية بحث الإمامة تنحصر في أن الإمام هل هو مصدر من مصادر التشريع الإسلامي أم لا ؟ فهذا وإن كان صحيحا إلا أن فائدة البحث لا تنحصر به بل البحث في أمر اعتقادي جانحي كما يُبحث حول النبوة مع

عدم وجود نبي على قيد الحياة إلا أن البحث له أهمية وخطورة من حيث وجوب الاعتقاد على كل مسلم .

فليس البحث حول من يكون رئيسا وزعيما فقط ، وليس البحث عن ميزان استنباط الأحكام الفرعية ، وهل السنة تشمل النبي والأئمة أم يقتصر فيها على النبي ، فهذه كلها أمور فرعية تبتني على ذلك الأصل الاعتقادي ، وهو أن الإمامة استمرار لمسيرة النبوة فالاعتقاد بها على نحو الاعتقاد بالنبوة .

سادساً: مقامات الأئمة عليهم السلام

أن البحث قد يتعمق إلى البحث حول مقامات الأئمة سلام الله عليهم ، وليعلم أن مقام الإمامة من أهم هذه المقامات كما أن مقام الزعامة أدناها وأقلها ، فتوجد مقامات أخرى تتجاوز الإمامة ككونهم كلمات الله[١] وأسماء الله الحسنى ، وغيرها من المقامات العالية التي تعد من أسرار معارف أهل البيت ، وفي كل هذه المقامات لا يخرجون عن زي العبودية بل أن خضوعهم وتذللهم التام وفنائهم في المعبود هو الذي جعلهم ينالون هذه المقامات .

وبعض هذه المقامات يشاركهم فيها غيرهم من الأنبياء والمرسلين ، وفي بعضها يتفردون ويشاركون بها الخاتم صلى الله عليه وآله ، وكذلك الزهراء عليها السلام تشاركهم في بعض هذه المقامات كمقام حجة الله ، كما ورد في الخبر المتواتر معنى **«وفاطمة حجة الله علينا»** أو كون مصحفها مصدر من مصادر علومهم .

سابعاً: الوظيفة الشرعية

إذا تم مقام الإمامة فسوف يتوجه إلى المكلفين عدد من الوظائف الشرعية ، بدءا من الاعتقاد والمعرفة والتسليم إلى التولي والتبري القلبي والعملي ، ووظائف

---

(١) قال تعالى : ﴿إن الله يبشركِ بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم﴾ آل عمران ٣٩ .

أخرى سوف نأتي على ذكرها في الخاتمة .

ولا يخفى أن هذه المقامات الاخرى لا يتوقف عليها الإيمان ، فكثير من علمائنا في علم الرجال يشيرون إلى أن الاعتقاد بأدنى مراتبه وهو إجمال الزعامة الدينية والدنيوية ـ كما هو حال كثير من الناس والرواة ـ كاف في اعتبارهم من الامامية .

ثامناً: تحليل الإقتداء

وقد يطرح هاهنا إشكال حاصله :

إن اثبات المقامات الغيبية للنبي والأئمة وتعميق هذا الجانب في شخصيتهم البشرية يتنافى مع جعلهم قدوة للبشرية ولا يتلاءم مع أمر الله عز وجل باتباعهم واتخاذهم أسوة .

بيان ذلك: أن طبيعة الاقتداء والإتباع أن يأمل المقتدي من الوصول إلى مرتبة المقتدى ،وأن يجعل همه الأول هو الوصول إليه والسير على هداه ، وهذا يعني أن يكون المقتدى بمرتبةٍ ومقامٍ يمكن الوصول إليه ، أما إذا كان مقامه مما لا يمكن الوصول إليه بل هو ممتنع المنال فكيف يجعل قدوة ونؤمر باتخاذه أسوة ! فعليه يجب حصر الجانب الغيبي في ما يظهرونه من معجزة لاثبات الرسالة والإمامة فقط .

وقد يطرح الاشكال بنحو آخر أن تعميق هذا الجانب الغيبي في أحكام الدين سوف يبعد الدين عن الجوانب الاجتماعية والمادية التي جعلها ضمن اهتماماته ، وبتعبير آخر أنه لو قلنا أن ملاكات الأحكام أمور غيبية بعيدة عن تأثيرات وضعية دنيوية سوف يفقد المكلف الدافع المحرك للسعي وتحصيل تلك الملاكات .

وفي الواقع ليس هذا الاشكال بصياغتيه شيئا جديدا مبتكرا بل هو اشكال يعود في جذوره إلى ما قبل الاسلام ،حيث كان الناس يعتقدون أن الوصول والاتصال

بالله سبحانه وتعالى ذي القدرة المطلقة اللامحدودة متعسر وممتنع فيجب توسيط وسائط تعد أربابا وآلهة صغيرة تكون وسيلة وواسطة .

أما الجواب:

أولا: أن طبيعة الاقتداء تقتضي أن يكون هناك فارق بين المقتدي والمقتدى ، فإذا كان المقتدى مساويا للمقتدي ، فإن الإقتداء يكون ممتنعا ، إذ لا توجد مزية للمقتدى حتى يقتدى به ، فالسعي والحركة والانبعاث الذي يحصل للمقتدي إنما هو من أجل تحصيل أمور وكمالات هو فاقد لها لكنها متوفرة وحاصلة في المقتدى ، إذن يجب أن يكون المقتدى غير مساو للمقتدي .

ثانيا: كما أن الحاصل لا يسعى الإنسان إلى تحصيله ، كما أن الممتنع أيضا لا يسعى الانسان إلى تحصيله ، فيجب أن يكون المقتدى له مرتبة بين هذين الأمرين ، وفي نفس الوقت يجب أن يكون هذا الاقتداء ملازماً للانسان في كل مسيرته بمعنى أن المقتدى يجب أن يكون متفوقا دائما على المقتدي ، وإلا لو فقد هذا التفوق لتوقف الاقتداء في فترة من فترات حياة الإنسان ، وذلك فيما إذا نال كل كمالات المقتدى ، وحينئذ لا يكون هناك سعي ولا يكون هناك هدف يحرك هذا الانسان ، فيجب أن يكون هناك باعث ومحرك دائمي للانسان وللانسانية قاطبة ، وفي نفس الوقت لا تكون كل درجات كمالات المقتدى ممتنعة ، كي يمكن السعي والتحصيل .

وهذا هو معنى الحالة الوسطية بين الأمرين أي لا كمالاته كلها ممتنعة ولا كل كمالاته بكل درجاتها حاصلة ، فيسعى الانسان لتحصيل تلك الكمالات فقد يصل بجهده إلى تحصيل بعضها وقد لا يستطيع **«ألا أنكم لا تستطيعون على ذلك فأعينوني بورع واجتهاد وعقل وسداد»** .

فتحصيل كل كمالات المقتدى أمر مستحيل غير ممكن أما تحصيل بعض

درجات كمالاته فهو أمر مرجو ممكن الحصول عـليه ، فـلماذا لا يـصح الاقـتداء ولماذا لا يمكن السعي نحوها !!

وقد يقال : إذا كان الأمر كذلك فما الحاجة إلى الإمام من أجل الإقتداء به إذا لم يكن من الممكن الحصول على كل كمالاته ، فليقتدى مباشرة بـالكمال المـطلق اللامحدود وهو الذات المقدسة ؟

وجوابه : أن الإمام هو الآية العظمى وفي الحديث «ما لله أية أكبر مني»وآيته في الصفات الخلقية ، فالسعي إلى الله غير متناه لا في الدنيا ولا في الآخرة ومن رحمة الله بعباده أن جعل لهم إماما يقتدون به يماثلهم في البشرية ومتخلقا بأخلاق الله عزّوجل ، وهذا هو لطف الله بعباده لأن المقتدى أيضا هو في حالة سير وحركة من أجل تحصيل الكمال اللامتناهي ، وسوف يأتي مزيد بيان لهذه النقطة .

ونعود إلى محل الكلام فإن هذه الحالة الوسطية دائما هي التي تدفع الإنسـان نحو الحركة والعمل وكما في الخوف والرجاء ، فلا هو حصر في حالة الخوف فقط لأنه يأس من رحمة الله ، واليأس عدم اعتقاد برحمته تعالى فهو كـفر ، والرجـاء المطلق كفر أيضا لأنه عدم اعتقاد بعقاب الله .

فالإمام ليست صفاته كلها قابلة للمنال ولو كانت كذلك لما كان الانسان متحركا نحوها بحركة مستمرة دائمة لا تقف عند حد ، ولا هي حاصلة للانسان حـتى لا يكون هناك دافع نحو السير والسعي الحثيث . وسوف نشير في بحث الفقه العقلي للإمامة إلى أن الوسيلة الصحيحة للتوحيد هي الإمامة .

ثالثا: ذكرنا أن كـمالات الإنسـان تشـمل جـنبتيه البـدنية المـادية و الروحـية المعنوية ، وكمالات الجـنبة الأخـيرة عـلى قسـمين : مـنها مـا له ارتـباط بـالبدن كالشجاعة فهي كمال روحي إلا أن له ارتباطاً بالبدن . والقسـم الآخـر : كـمالات روحية لا ارتباط لها بالبدن بل ترتبط بعوالم الغيب و الآخرة والعوالم المـجردة ،

وكمالات هذا الجانب أشرف من الجوانب الأخرى ، والاقتداء المؤدي للكمال لا بد أن يشمل جميع جوانب النفس الانسانية ، ومن هنا نحتاج في المقتدى أن تكون له جوانب غيبية وكمالات مرتبطة بعالم الغيب .

رابعا: إن دراسة طبيعة حركة الانسان ترشدنا إلى أن جوارحه تنطلق في حركتها من الجوانح ، والأخيرة تتحرك طبقا للاذعان والايمان والاعتقاد الذي يلتزم به الانسان فهذه الهيكلية في صدور تصرفات الانسان هي الاساس ، وهذا يعني أن أساس تحرك الانسان هو معارفه الاعتقادية ،والاعتقاد يشمل جميع الجوانب الغيبية وغيرها ، فلا يمكن أن نتمسك بقسم معين من المعارف ونثبته ونغض الطرف عن القسم الآخر لأن العقائد شأن مجموعي تبتني عليه عمل الجوانح التي هي المحرك للجوارح فإذا اختل الأساس اختل ما عليه من البناء .

خامسا: نحن نسائل المستشكل الذي لا ينفي الغيبيات في المقتدى ، بل يحصرها في اثبات المعجزة للرسالة والنبوة والإمامة ، نقول : لماذا في هذا الجانب نثبت الأمر الغيبي ؟

والجواب : أن هذا هو الكاشف عن اتصال هذا الشخص بالغيب وأنه مبعوث وسفير من قبل الله سبحانه وتعالى ، فالمعجزة هي المثبتة للاتصال والسفارة الإلهية وأن هذا الاتصال غير موجود في بقية أفراد البشر ، ونحن نقول أن هذا الاتصال الغيبي هو المقام الغيبي نفسه ،بمعنى أن هذا الاتصال يكشف أن لهذا الشخص درجة وجودية معينة ، وهذه الخصوصية مَنّ الله تعالى بها عليه وهي التي مكنته من الإتيان بالمعجزة حتى يثبت لبني البشر أنه سفير من قبل الله تعالى .

ومما لا شك فيه أن تصحيح محل النزاع بما ذكرنا سوف يهئ لنا الأرضية والذهنية المطلوبة للتعامل مع الأدلة العقلية والنصوص الشرعية ، حيث أن طائفة كبيرة سوف تدخل في ضمن نطاق التحليل والاستنطاق بخلاف ما إذا كان

المطلوب هو اثبات الزعامة الدنيوية فإنه سوف يتم اسقاط عدد كـبير مـن الأدلة بحجة أنها تبحث عن ما هو خارج عن محل النزاع .

ولا يخفى أن الخوض في مثل هذه المباحث يحتاج إلى أهلية عقلية وإلمام تام بالمباحث الفقهية والتفسيرية والكلامية والفلسفية والعرفانية ، مضافا إلى ما يمكن استفادته من علوم النفس والاجتماع الحديث .

المبحث الأول

تعريف الإمامة

الجهة الاولى: التحليل اللغوي:

إنا لا نهدف من بحثنا استعراض المعنى اللغوي الذي يسطره اللغويون في كتبهم ، بل مرادنا هو الوصول إلى ماهية وحقيقة الإمامة وبتعبير اصطلاحي رفع الستار عن ما الشارحة وما الحقيقية . وإذا ما استعرضنا كلمات اللغويين فما ذلك إلا توطئة للوصول إلى التعريف الماهوي واستخلاص المعاني العقلية التي تنطوي عليها اللفظة .

ومن خلال ما يذكره اللغويون يمكن ذكر بعض الملاحظات التالية :

١ ـ أن اصطلاحات الامام والأمة والمأموم كلها تعود إلى جذر لغوي واحد هو أمّ يؤم .

٢ ـ أن المراد من يؤمه أمّ إذا قصده ، والأمّ هو القصد المستقيم والتوجه نحو المقصود[1] ففي هذا الأصل الاشتقاقي جنبة السير والسلوك .

٣ ـ أن المراد من الأمة هي الجماعة الذين يكون لهم مقصد واحد .

٤ ـ أن الإمام هو كل من ائتم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين ، وعلى هذا يكون معنى إمام بمعنى المقتدى اسم مفعول ، ويكون المأموم اسم فاعل

---

(١) المفردات مادة أم .

أي الذي يقتدي بغيره ، وأما إذا كانت بمعنى الهداية فسوف يكون الامام بمعنى الهادي وهو اسم فاعل والمأموم المهتدى فهو اسم مفعول .

فيلاحظ أن المعنى اللغوي يستطبن معنى الاقتداء والهداية .

من خلال تلك النقاط نرى أنه في جميع اشتقاقات (أمّ) يتضمن قصد وسلوك غاية وهدف معين مع إضافات أخرى في كل اشتقاق ، فإذا كانت الأمة فإنها تطلق على الجماعة البشرية التي لها مقصد واحد فهي بالضرورة تتبع إماماً لها يقتدي به الناس ويأخذ بيدهم نحو ذلك المقصد وتلك الغاية ، ومن هنا ورد التعبير في القران ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾(١) ، ولذا لم يطلق الأمة على كل المجتمع البشري بل أطلقه بحسب الحقب الزمانية .

ويمكننا القول أن الامامة في اللغة تساوق الهداية ، والهداية كما يذكر اللغويون لها معنيان أحدهما : مجرد إراءة الطريق المستقيم ، والآخر :هو الإيصال إلى المطلوب ، والثاني يستلزم الأول ، وذلك لأنه لو قلنا أنها بمعنى الأخذ بيد المأموم وإيصاله إلى المطلوب والغاية المرادة فهي لا تقتصر على مجرد الاراءة بل تتعداها إلى الإيصال .

ونقول أن المراد من الهداية هنا هو الثاني ، وذلك لأن الأمة وهي الجماعة التي لها مقصد واحد فإنها تسير نحو هذا المقصد وتتبع الامام من أجل الوصول إلى تلك الغاية ، ووجود الامام ومقتضى السير أن يكون المراد من الهداية هو الايصال وأن الامام لا يقتصر على مجرد إراءة الطريق الصحيح بل يتبع ذلك بالاخذ بيد الامة من أجل ايصالهم إلى الغاية القصوى ، نعم تلك الهداية والايصال ليس ايصالا جبريا بل ايصال اختياري .

---

(١) الاسراء : ٧١ .

الجهة الثانية: التحليل العقلي

إنا إذا قمنا بتحليل أعمق لماهية الامامة وكيفية أخذ الامام بيد الأمة لتحقيق الغاية القصوى ، فإنه يجب أن تكون هناك طاعة ومتابعة وانقياد من قبل المأموم للامام ، مع المحافظة في نفس الوقت على الاختيار والارادة التي للمأموم ، وهذا يعني وجود نوع من السلطة والولاية من قبل الامام على المأموم مع المحافظة على اختياره وهو أنه إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل .

فالامامة متقومة بطرفين الامام والمأموم وفي كل طرف منهما يكون لها معنى؛ ففي الاول له التسلط والولاية ، وفي الثاني له الاختيار بمعنى أن الامام لا يلجأ المأموم على التصرف المعين ولا يقوم بتسخيره أو قهره بل يجب أن يقوم المأموم بذلك طواعية واختيارا ، ونستطيع تشبيه ذلك بالانجذاب الحاصل بين المحب ومحبوبه وسيطرة الأخير على الأول لا بنحو يقهره ويسلبه وهذا لا ينافي اختياره .

ومن هنا نستطيع القول أن الإمامة ليست علة تامة للهداية بل هي مقتضٍ لحصولها إذا ارتفع المانع وهو إرادة نفس المأموم واختياره ،إذ بيده أن يتبع هداية الأمام حتى يوصله إلى الغاية وان يسلم له القيادة ، وله أن لا يستجيب له فلا تؤثر عليه هداية الامام .

فالتحليل الماهوي للإمامة يقوم على حيثيات؛ حيثية الاقتداء ، وحيثية الهداية الايصالية ، وحيثية السير السلوك والحركة ، وحيثية الولاية والسلطة والجذب .

وإذا أردنا أن نتلمس بنحو أفضل فما علينا إلّا التأمل في هذه الامثلة الثلاثة والموازنة بينها : الانسان الصغير وهو ذلك المخلوق الذي كرمه الله تعالى بالعقل . والإنسان المجموعي وهو المجتمع البشري ، والإنسان الكبير وهو عالم الخلقة . فنتناول دور الهداية في هذه العوالم الثلاثة .

- أما الانسان الصغير : فهو ذو جنبتين أحدهما البدن والأخرى الروح ، ولكل

منهما تكامل وارتفاع وصعود كما أن لهما تسافلاً وهبوطاً وانحداراً .

ولندقق النظر في تكامل الروح فإن الله تعالى قد كرم بني آدم بالقوى العقلية والعملية المختلفة التي تضمن للانسان أفضل السبل للصعود إلى الكمالات العالية . وعلى رأس القوى العملية والإدراكية يقف العقل ليقود هذه القوى ، فإذا ما رضخت له القوى الأخرى تصاعد الانسان في الكمالات ، وإذا ما انقلبت الآية ولم يأخذ العقل موقعه المناسب تجد الإنسان في هبوط وانحدار .

والقوى العقلية على نحوين : العقل النظري والعقل العملي . والأول وظيفته الادراك . والآخر وهو العقل العملي ووظيفته الادراك والعمل والتأثير على القوى المادون التي تتبعه في الحركة ،فيكون أميرا لها وتكون أسيرة له ، وفي اتباعه لا تكون ملجئة بل يبقى للقوى الاخرى الاختيار في اتباع العقل العملي ، فإذا ما تسلطت القوى المادون على قوة العقل العملي فتكون إمام ضلال وباطل ، وقد ورد في حكمة لأمير المؤمنين عليه السلام : «**كم من عقل أسير تحت هوى أمير**»[1] .

أما إذا أذعنت لقوة العقل العملي فإنه يصبح إمام هدى ، فالعقل العملي هاد ومرشد لقوى الانسان المختلفة ، ووجود هذه القوة امر لا بد منه وإلا لسعت كل قوة إلى ما يؤدي إلى تكاملها وأدى الصراع بين قوى الانسان إلى فنائه ، فيحتاج إلى ما يكون هاديا وموصلا للكمال وهو العقل العملي ، وزود هذا العقل بسلطة اخضاع القوى المادون مع احتفاظ النفس الانسانية بالاختيار ، والاختيار حيثية نفسانية توظفه النفس - التي هي غير القوى العملية والادراكية - في يد القوى الفوقانية أو القوى المادون ، ولو كان العقل العملي ملجئا وسالبا للاختيار لما صدرت المعصية من أحد لأنه موجود في كل إنسان .

---

(١) نهج البلاغة الكلمات القصار ٢١١ .

والعقل العملي في فعله يعتمد على الادركات الصحيحة التي تتم في العقل النظري والعملي ، فهو يقود لأنه يمتلك العلم الذي لا تمتلكه بقية القوى وهذا العلم هو الذي يعطيه الصلاحية لقيادة قوى الانسان ، ولو كان هذا العلم محتملا للخطأ لما أصبحت لديه اللياقة لقيادة الانسان وقواه ، وقد بينا في الفصل الأول مفصلا مدركات العقل العملي والنظري وعلمه الحصولي والحضوري ، والمهم هو الأخير لأنه أعلى وأشرف من الأول ، فالهداية الايصالية للعقل العملي وهو إمام هدى للقوى المادون تتم بواسطة علم شريف أشرف من العلم الحصولي وهو العلم الحضوري .

والعقل في نفسه مبرأ من الغرائز الشهوية والزلل ، وليس العقل هو الذي يسبب الزلل والوقوع في الخطأ ، بل هو بسبب سيطرة القوى المادون ، وقد قرروا في محله أن إدراكات العقل في نفسها لا خطأ فيها إلا إذا تدخلت القوى الأخرى فيها وهي الواهمة والمخيلة والقوى الشهوية والغضبية .

والخلاصة:

أ - أن قوى الإنسان تهتدي إلى الكمال بواسطة العقل العملي .

ب - أن العقل العملي يقوم بدور إمام هدى ، وهذه الهداية ايصالية وليست مجرد إراءة وإلا لاكتفي بالعقل النظري ، فهذا يدل على الحاجة الفطرية داخل الانسان لوجود ما يقوده إلى الكمال .

ج - أن العقل العملي استحق هذا المقام بسبب العلم الذي لديه .

د - أن العلم الحصولي لدى العقل العملي يعتمد على أساس العلم الحضوري الذي لا خطأ فيه .

هـ - أن العقل واسطة لتنزل العلوم من العوالم الغيبية العلوية إلى العوالم المادون ، ولا يمكن للقوى المادون (الغضبية والشهوية . . .) أن تتصل بتلك العوالم إلا

بالعقل العملي وذلك لضعف قابليتها .

و - ورد في الأثر أن لله حجتين ظاهرة وباطنة أما الظاهرة فهو الرسول وأما الباطنة فهو العقل ، وهذه الموازنة تعني أن مقام النبوة كما له دوره وموقعه في الانسان المجموعي فإن له موضع في الانسان الصغير ، وأن الله عز وجل قد أودع في الإنسان رسولاً باطناً وظيفته الهداية وهي على وزان الهداية التي يقوم بها الرسول الظاهر وهي الاراءة ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ﴾(١) فهي هداية إرائية وانذار وبيان أين يكمن الطريق الصائب والصحيح من دون أن تقوم بوظيفة الايصال (نعم قد يكون النبي إماما فتجتمع لديه ولاية تشريعية وتكوينية كما في أولي العزم) والعقل المقصود به هنا هو العقل النظري ، فتكون أوامره تشريعية يشخص الصواب من الخطأ ولا تكون له سيطرة على بقية القوى ،وهذه هي مهمة الرسول الباطن .

ز - أن الرسول الباطن وحي فطري إنبائي ، والامام الباطن وحي فطري ولوي .

أما كونه وحيا : فلأن العقل قوامه بالعلم ، لكن العلم الذي في الوحي النظري غير عمّال أي علم باطني غيبي أما في العقل العملي فهو علم عمّال ومستند للعلم الحضوري ، والعلم الإنبائي الذي في العقل النظري أيضا مستند للعلم الحضوري إلا أن تكامل العقل النظري يكون فيما إذا وجد العقل العملي ، وعندما نقول أن العلم فيه حيثية ولوية فلا نقصد بذلك تعبيرا أدبيا بل إشارة إلى عمّاليته ومحركيته وقدرته .

أما سبب اطلاقنا عليه بالوحي(٢) فلأن حقيقة الوحي هي الارتباط بالغيب ، والانسان لوجود حيثية التجرد فيه فهو مفطور على الارتباط بعالم التجرد بواسطة

---

(١) الرعد : ٧ .

(٢) نظير قوله تعالى : ﴿وأوحى ربك الى النحل أن اتخذي . . .﴾ (النحل : ٦٨) أي فطرها على ذلك .

العقل ، أي بتوسط نفسه ، ومن هنا كان فطريا ، لا وحيا نبويا تشريعيا جعليا ،ومن هنا نقول أنه عندما يقال : انقطع الوحي فإنما يعني الوحي التشريعي لا انقطاع الوحي بمعناه الأعم الشامل لما بيناه أي مطلق الارتباط بعالم الغيب .

ح - في مراتب العلم الحضوري يذكرون أن مرتبة القلب من النفس بوابة الغيب والعوالم العلوية لكلا العقلين ،والعقل العملي والنظري يأتمان به وهو مصدر علومهما الحضورية .

ط - أن تصرف الامام الباطن في القوى المادون يكون بقدرة ملكوتية ونعني بها القدرة التجردية التي ليس فيها تدريج وتدرج بل على نحو كن فيكون ، وهذه القدرة لا تحتاج إلى شرائط عالم المادة و لا شرائط في فعله وتأثيره ، وإنما مجرد الاذعان يحرك النفس تحريكا اختياريا ، فلو أن المحرِّك لم يختر التحريك فلا يتحرك ، وليس معنى (كن فيكون) الجبر .

وبيان أخر للملكوتي: أنه اصطلاح يطلق على القدرة النابعة من العلم محضا في مقابل القدرة التي تتوقف على العلم والآلة المادية وتسمى القدرة المادية ، وهذا أمر متفق ومبرهن عليه في علوم المعارف العقلية والنقلية نذكره كأصل موضوعي . فالعلم الحصولي وهو مرتبة ضعيفة من العلم يحتاج إلى الآلة كما في قدراتنا المعتمدة على العلم الحصولي . أما إذا كانت القدرة نابعة من العلم الحضوري فإنها لا تحتاج إلى شرائط المادة لشرافة و قوة العلم المعتمدة عليه .

فإمامة الامام الباطن وعمّاليته بتوسط قدرة ملكوتية وهداية الامام الباطن بأمر ملكوتي ويسمى أمر إلهي ، والإلهي اشارة إلى عالم التجرد ، وقد يطلق على عالم الملكوت بعالم الامر فتسمى القدرة الأمرية .

فتبين أن الامام الباطن تكون له نحو إحاطة وقيمومة على من دونه ، وهذه ليست كإحاطة واجب الوجود ببقية الممكنات بل هي كإحاطة العلة بمعلولها ،

ويُمثل لها بالصور الخيالية الحاصلة لدى النفس ،فإن النفس تحيط بها احاطة قيمومية فظاهرها وباطنها وأصل وجودها مرهون بفعل النفس .

وفي الانسان الصغير نرى أن نسبة العقل العملي والنظري لما دونه من القوى هي إحاطة قيمومية ، والوجه في ذلك أن النفس والقوى المادون لا تستطيع أن تصدر فعلا من الأفعال سواء كان فعلا إدراكيا أو عمليا من دون توسيط العقل في البين ، فهو يحيط بأعمال وأفعال القوى المادون ، وأن الكمالات العملية تفاض عليها بتوسط العقل وبسبب كونه واسطة في الفيض فهو يدرك كمالات المادون ولا يكون جسرا للعبور فقط .

وبناء على كل ما مضى نقول في تعريف الامام الباطن في الانسان الصغير : انه يكون هاديا وموصلا للنفس إلى كمالاتها بأمر ملكوتي .

ي ـ نقطة أخيرة؛ نضيفها أن التسلسل في تنزل الفيوضات يكون من القلب للعقل النظري الذي هو الرسول الباطن ومن ثم للعقل العملي الذي هو امام باطن ، وقد ذكرنا ان العلم الذي في الثاني أشرف من الأول لكن إذا جمع الأول بين الرسالة والامامة فإنه ينال الشرف العالي ، وقد ورد في كلمات أمير المؤمنين عليه السلام عن الذين ابتعدوا عنه «**احتجوا بالشجرة وضيعوا الثمرة**» ، وهذا قريب مما ذكرنا أن كمال العقل النظري هو بالعقل العملي فالامامة هي ثمرة النبوة ، وذلك لأن مجرد العلم ومجرد التمييز بين الحسن والقبيح من دون ترجيحها إلى إعمال وإثارة القوى المادون لا يكون ذا أثر ، والأثر الوحيد هو في الاستفادة من العلم الذي يتوصل إليه العقل النظري لوصول الانسان إلى الكمال وتجنب الوقوع في المفاسد والقبائح ، ومن هنا تكون الامامة ثمرة النبوة والرسول الأكرم صلى الله عليه وآله قد حاز شرف النبوة والإمامة وكما أنه امام للخليقة فهو إمام للأئمة كما أن القلب امام للعقل العملي الذي هو إمام لما دونه من القوى .

وبهذا البيان نستطيع استيعاب ما ورد في الأثر أن «**المؤمن جماعة بمفرده في صلاته**» حيث يكون أحد تفسيراته أن كل قواه تكون مسخرة لقوة العقل العملي وهو مسيطر عليها .

الانسان المجموعي:

وهو مجموع المجتمع بما فيه من اركان وهي الدولة والحكومة ، فإنا نشاهد انها تتألف من فقرات متعددة منها القوة التنفيذية ، ومنها القوة التشريعية ، ومنها القوة القضائية ، كما أن كلا من تلك القوى الثلاث تتشعب إلى أقسام .

والقوة التشريعية وظيفتها الهداية الارائية ، والقوة التنفيذية وظيفتها الهداية الايصالية ، والقوة القضائية وظيفتها كوظيفة الوجدان في الانسان الصغير ، وهي لتعديل الاشياء لكي لا تستعصي في قبول الهداية الارائية الايصالية والسير نحو التكامل وعدم التخلف عن ذلك ،ويمكن المطابقة في التفاصيل الاخرى بين الانسان المجموعي والانسان الصغير فمثلا وزارة الجيش والدفاع توازي القوى الغضبية ، ووزارة الرياضة والتربية البدنية أو السياحة ونحوها مما يغطي جانب اللهو واللعب توازي القوى الشهوية ، وإلى غير ذلك من التطابق إلا ان اهم ركن في الانسان المجموعي هو ما يقوم بالهداية الارائية والهداية الايصالية إلى الكمالات المنشودة .

الانسان الكبير:

ونقصد به عالم الخلقة وما يحويه من عوالم ونشآت في قوس النزول وقوس الصعود ، وذلك لنتعرف على دور الامامة وحقيقتها في هذا العالم الكبير ، وهذا الانتقال طبقا لما هو المسلم به في المعارف أن «**من عرف نفسه فقد عرف ربه**» ، أي أن معرفة آيات الله وأفعاله جل وعلى يكون عن طريق معرفة الانسان نفسه وهذا يقتضي موازاة الانسان الصغير للانسان الكبير ، وأن فعل الله وهو الخلقة تكون

معرفته بمعرفة الانسان الصغير .

ففي الانسان الكبير أيضا مراحل ومراتب من النفوس الكلية (بمعنى السعة والاحاطة) إلى العقول الكلية التي تدير تلك النفوس ، ونحن في بحثنا نعتمد على قاعدة عقلية مؤداها أن التعريف الماهوي للإمامة له مصداق في الانسان الصغير إي في ترتب قوى النفس الانسانية وبمقتضى التطابق مع الانسان الكبير - عالم الخلقة - نستكشف الاخير .

والمهم لدينا هو استكشاف موقع الامامة في الانسان الكبير وأنها مرتبة تكوينية ومقام وجودي في ضمن المراتب الوجودية المختلفة ، وهذا هو محل النزاع مع الآخرين والذي أردنا إثباته ، فهم قد جعلوا محور البحث في الانسان المجموعي ونحن ننقل ذلك إلى الانسان الكبير أيضا .

ولا ندعي أنا قد توصلنا إلى معرفة كنه وحقيقة الامامة في هذا الموقع بل تمكنا من وضع تصور اجمالي يرفع الغموض واللبس وإن بقيت جوانب مجهولة ،وهذا المقدار لا يمنع من ثبوت المعرفة وتحققها .

ونبدأ بحديث هشام بن الحكم مع عمرو بن عبيد المعروف والمشهور حيث قال له : ألك عين ؟ قال : نعم ، قلت : ما ترى بها ؟ قال : الألوان والاشخاص ، قال : قلت : فلك أنف ؟ قال : نعم ، قلت : فما تصنع به ؟ قال : اشتم به الرائحة ، قلت : فلك فم ؟ قال : نعم ، قلت : فما تصنع به ؟ قال : أذوق به الطعم . قلت : ألك قلب ؟ قال : نعم ، قلت : فما تصنع به ؟ قال : أميز به كل ما ورد على هذه الجوارح ، قلت : أليس في هذه الجوارح غنى عن القلب ؟ قال : لا ، قلت : وكيف ذلك وهي صحيحة سليمة ؟ قال : يا بني الجوارح إذا شكت في شيء شمته أو رأته أو ذاقته ردته إلى القلب فيتيقن اليقين ويبطل الشك ، قلت : وإنما أقام الله القلب لشك الجوارح ؟ قال : نعم ، قلت : فلا بد من القلب وإلا بم تستيقن الجوارح ؟

قال : نعم ، قلت : يا أبا مروان إن الله لم يترك جوارحك حتى جعل بها إماما يصحح لها الصحيح ويتيقن لها ما شكت فيه ، ويترك هذا الخلق كلهم في حيرتهم وشكهم واختلافاتهم لا يقيم لهم إماما يردون إليه شكهم وحيرتهم ، ويقيم لك إماما لجوارحك ترد إليه حيرتك وشكك(١) .

فيلاحظ في هذه الرواية أن ما ذكره عمرو بن عبيد من التسالم على خضوع القوى المادون للقلب وأن هذا الخضوع ليس اعتباريا بل تكويني حقيقي .

الجهة الثالثة: التعريف النقلي

يلاحظ أن هذه الكلمة وردت في القران في موارد عدة هي : ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾(٢) ، ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾(٣) ، ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾(٤) ، ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾(٥) ، ﴿وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾(٦) .

والعلامة الطباطبائي يتعرض لتفسير مقام الامامة الذي أُعطي لابراهيم وأنه مغاير لمقام النبوة والرسالة ، ويأتي بشواهد عدة :

١ ـ أن هذا المقام أعطي لابراهيم على كبره و بعد تولد ذريته اسماعيل واسحق ، وقد كان قبلها نبيا بلا شك .وذلك لأنه لو لم يكن لديه ذرية لما كان سؤاله الله تعالى ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ .

---

(١) رجال الكشي ٢ : ٢٥٩ .

(٢) البقرة ٢ : ٢٤ .

(٣) السجدة ٣٢ : ٣٤ .

(٤) الانبياء ٢١ : ٧٣ .

(٥) الاسراء ١٧ : ٧١ .

(٦) القصص ٥ : ٢٨ .

٢ـ أنه لو كان المراد من الإمامة هنا النبوة فلا معنى لأن يقال لنبي مفترض الطاعة إني جاعلك للناس نبيا أو مطاعا فيما تبلغه من نبوتك فهذا لا يتناسب مع كونه نبيا .

٣ـ أن القران كلما تعرض للإمامة تعرض معها للهداية تعرض تفسير ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ والهداية الجديدة التي حاز مرتبتها ابراهيم يجب أن تكون مخالفة للهداية السابقة التي كان حائزا عليها عندما كان نبيا ، ولا شك أن الهداية التي في النبوة هي هداية اراءة فالهداية هنا هي هداية ايصال .

٤ـ أن لفظ الهداية قُيد بالأمر في آية السجدة ، والأمر هو الذي يبين حقيقته ما ورد في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [(١)] ، وقوله ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [(٢)] ، فهذا الأمر هو أمر ملكوتي ليس فيه تدريج بل يحصل دفعة واحدة بمجرد إرادته بعيداً عن شرائط المادة والآلة وهذا الملكوت قد حاز عليه ابراهيم كما ورد في ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [(٣)] ، فإراءة الملكوت لابراهيم كانت مقدمة لافاضة اليقين عليه ، وأهل اليقين لا يحجبهم عن ربهم حجاب قلبي من معصية أو جهل أو شك أو ريب ، بل يكون لهم شهود حضوري على الأعمال أي أعمال البشر .

فالامام هاد يهدي بامر ملكوتي يصاحبه ، والامامة بحسب الباطن نحو ولاية على الناس في أعمالهم ، وهدايتها ايصالها إياهم إلى المطلوب بامر الله دون مجرد اراءة الطريق الذي هو شأن النبي والرسول[(٤)] .

---

(١) يس ٣٦ : ٨٣ .
(٢) القمر ٥٤ : ٥٠ .
(٣) الانعام : ٧٥ .
(٤) الميزان ١ : ٢٧٤ .

ولأن محور تعريف الامام حول فهم الملكوت فإنا نستكشف رأي العلامة في ذلك فتوجد آيات عدة تتعرض للملكوت وهي يس ٨٣ ـ الانعام ٧٥ ـ الملك ٣ ـ المائدة ١٢٠ ـ القمر ٥٠ ـ آل عمران ٢٦ .

ففي سورة الملك ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ . . . .﴾ فالآية تشير إلى أن الذي بيده الملك هو بيده القدرة وعلله ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ أي كل عالم الخلقة ، فالملك بيد الله لأن ايجاد الخلق بيد الله ، فكون وجود الاشياء منه وانتساب الاشياء بوجودها وواقعيتها إليه تعالى هو الملاك في تحقق ملكه الذي لا يشاركه فيه غيره ، ولا يزول عنه إلى غيره ولا يقبل نقلا ولا تفويضا ، وهذا هو الذي يفسر الملكوت في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [١] فالملكوت هو وجود الاشياء من جهة انتسابها إلى الله سبحانه وتعالى ، أي جنبة الإيجاد والقيومية والهيمنة والاحاطة .

فالمخلوق يكون ذا جهتين فإذا لحظناه بما هو في نفسه فإنك تلحظه من جهة المخلوقية ، أما إذا لحظته بما هو دال على خالقه تكون جنبة ملكوتية ، ومن هنا كان النظر في ملكوت الأشياء يهدي الانسان إلى التوحيد هداية قطعية ، فإراءة ابراهيم ملكوت السماوات والأرض هو توجيهه تعالى نفسه الشريفة إلى مشاهدة الاشياء من جهة استنادها ووجودها إليه[٢] .

﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَالِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ﴾[٣] ، فالملك هنا يشمل الحقيقي والاعتباري ، بل قد يقال بالأول فقط وهو قد يعطيه من

---

(١) يس ٨٣ .
(٢) الميزان ٧ : ١٧٠ ـ ١٧٢ .
(٣) آل عمران : ٦ .

يشاء من عباده وليس فيه معنى تعطيل نفسه عن الملك وحصر لقدرته حتى تكون يده مغلولة والعياذ بالله ، وإنما هو اقدار في عين أنه قادر .

إذن فالامامة هي الهداية الايصالية الملكوتية النابعة من العلم والقدرة ، فالامام هو رابطة تكوينية بين الخالق والمخلوق فهو يشهد الاعمال ﴿كِتَابٌ مَّرْقُومٌ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [(١)] ، فالمقربون لهم نوع من العلم الحضوري ، ويضيف العلامة أنه يوجد في سورة الانبياء قيد آخر ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ ٱلزَّكَاةِ﴾ فمتعلق الوحي جاء خال من (إن) وقد حرر في البلاغة أن إضافة العامل إلى معموله إن كانت بـ(أن والفعل) فإنه يفيد الاستقبال وأنه أمر تشريعي ، مثل ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ أَقِيمُوا ٱلصَّلَاةَ﴾ اما إذا أضيف إلى ما يضاف الفعل لمعموله من دون توسط (أن) بين أوحينا إليهم وبين فعل الخيرات ، فهذا يدل على تحققه فعلا على نحو ما ورد في آية التطهير ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ﴾ فإن الفعل لم يسبق بأن وهو دال على وقوع التطهير فعلا ، ففعلهم نابع من الوحي والتسديد الإلهي وهو معنى العصمة أي لا يحتاج إلى هداية غيره .

- وقوله تعالى ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ .

يذهب العلامة إلى أن المراد من الامام هنا هو إمام الهدى ، إذ ان الآية تدل على أن لكل زمان إمام ، ولا يخلو أناس في عصر من العصور من إمام فيكون المراد من الإمام هنا هو إمام الهدى ، نعم الروايات دالة على وجود إمامين هدى وضلال ، واستظهار العلامة وإن خالف ظاهرها لكن لا مخالفة حقيقية عند التدبر في الروايات ، وذلك لان الروايات المفسرة للقران على نحوين :

أحدهما: أنها تقوم بمعالجة ظاهر القران الكريم بحيث تبين المراد من الآية

(١) المطففين : ٢٠ .

وترشد إلى النكات الأدبية والبلاغية في الآية ، و هذه لا مجال لاستظهار غير المعنى الذي تشير إليه بل يجب الأخذ بها ، وأمثلتها كثيرة منها : في تفسير آية الوضوء ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ أنه ليس المراد بيان انتهاء عملية الغسل بل لتحديد المقدار المغسول ويذكر الامام شواهد على ذلك ، وقوله ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ ٱلصَّلَاةِ﴾ ليس المراد هو التخيير بين القصر والتمام ، بل المراد هو الالزام فمثل هذه الروايات يجب الأخذ بها في تعيين الظهور .

والقسم الآخر: من الروايات التي تقوم ببيان باطن القرآن وهذه الروايات لا تنفي حجية الظاهر بل يبقى على حجيته فهي لا تحصر معنى الآية فيما تذكر ، والشاهد على ذلك ورود روايات متعددة في تفسير الآية الواحدة ، فهذه كلها غير متناقضة إذ أنها تشير إلى أسرار الآيات التي لا يصل إليها غير المعصوم . وهذا بحث حرره الأصوليون .

نعود إلى الآية الكريمة : فعلى فرض كون المراد من الامام هو إمام الضلال أيضا لا الامام الذي اجتباه الله ، فإن إمام الهدى هو من البشر ، وقد عرفته آيات أخرى من أن هدايته تكون بأمر ملكوتي خلاف إمام الضلال الذي لم تعرفه الآيات بهذا السنخ ،وسيأتي مزيد تفصيل لهذا المعنى في فقه الآيات .

وقد ذهب البعض إلى أن المراد من الامام هوا لكتاب التشريعي كالتوراة والانجيل والقرآن ، وهذا غير صحيح لأن المراد من كل أناس أنه يعم كل الناس من الأولين والآخرين ،وليس مختصا بفئة معينة ، ويلاحظ أن القرآن إذا أراد تخصيص فئة معينة من الناس لها هدف معين فإنه يعبر عنهم بالامة وعدم استخدامه لهذا اللفظ هنا يدل على إرادته كل الناس في مختلف الأزمنة .

ونعود إلى إمام الهدى والضلال؛ فإن امام الهدى هو الذي تكون هدايته بأمر ملكوتي بخلاف إمام الضلال الذي تكون هيمنته على مستوى الشيطنة ، وهذه

الهيمنة يوازيها في الانسان الصغير التخيل والتوهم إي العقل المقيد ، وفي رواية في ذيل سورة القدر : والله إنه ليوحى إلى امام الضلالة بتوسط ابليس وجنوده كما يوحى إلى امام الهدى كما تتنزل عليه الملائكة من الله .

ففي الانسان الصغير يظل أئمة الضلال من الواهمة والمتخيلة والغضبية والشهوية لا تستطيع أن تترفع إلى مستوى التجرد العقلي فكذلك أئمة الضلال في الانسان الكبير إبليس وأشياعه وأتباعه .

ويستعين العلامة في توضيح الهداية المخبوة في الامام بقوله تعالى﴿أَفَمَن يَهْدِي إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمْ مَن لاَ يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ﴾(١) ، فإن الآية تجعل المقارنة بين هاديين إلى الحق (والهادي إلى الضلال خارج عن هذه المقارنة) أحدهما يهدي إلى الحق من نفسه والآخر يحتاج إلى هداية الغير من أجل أن تهتدي نفسه ثم يقوم بهداية غيره .

إن قلت : أن الذي يهدي من نفسه ولا يحتاج إلى هداية الغير هو الله سبحانه وتعالى كما ذكرته الآية في الشق الأول ، والذي يحتاج إلى هداية الغير هم الأنبياء والرسل والائمة المهتدون بهداية الله سبحانه .

قلت : إن لازم ذلك أن يبعث الله للناس نحو هداية نفسه مباشرة لا الهداية التي في الرسل والانبياء لأنهم يهتدون بغيرهم ، وبتعبير آخر لازم ذلك أن ينهانا عن اتباع الرسل والانبياء في حين لا توجد لدينا قناة لاستلام الهداية إلا من الرسل فيحصل تنافي في مدلول الآية الشريفة ، وهداية الله لا يدعيها أحد من دون توسط الرسل والانبياء ، فبالتأكيد هذا المعنى خاطئ ،والصواب أن الآية دالة على أن الهادي الذي يتبع هو المعصوم الذي علمه لدني لا من الأغيار البشرية وإن كانت

(١) يونس : ٣٥.

في خط الهداية ، ومن يهدي بهداية غيره لا يكون مأمونا من الخطأ والزلل ، فلا يكون هاديا .

وذلك المعصوم هو الذي يكون هاديا للحق على نحو الدوام أما الشخص الآخر الذي لا يهتدي إلى الحق إلا بهداية غيره فإذا لم يوجد ذلك الغير فهو يهدي إلى الباطل والضلال . وهداية الله لهؤلاء المعصومين تكون بأحد الطرق الثلاثة ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً﴾(١) .

وينقل العلامة دليلا عقليا على وجوب العصمة وهو تفسير الامامة بأنه يهدي (بأمرنا) وأن الهداية ايصالية كما مر ذكره سابقا ، فلابد أن مَن يكون لديه القدرة على تلك الهداية أن يكون مهتديا بنفسه بل تدل الآية على أن الفيوضات الكمالية العملية على النفوس ، وانتقال النفوس في سيرها التكاملي من موقف لآخر إنما يتم عبر الامام ، وذلك لأنه يهدي بأمرنا إي بالامر الملكوتي وهو (كن فيكون) فالفيوضات تكون بواسطة رابطة الامامة أما رابطة النبوة فهي من أجل هداية الخلق في الاراءة فقط وهي الجهة التشريعية .

فتحصل مما تقدم :

١ ـ ضرورة كون الامام معصوما .

٢ ـ أن يكون موجودا في كل زمان .

٣ ـ أنه يفوق غيره في الفضائل النفسية سواء المعاشية أو الاخروية .

٤ ـ أن الإمامة باقية في عقب ابراهيم ، وهذا يستفاد من نفس سؤاله لله تعالى في سورة البقرة ، واستجابته تعالى لذلك ، وما ورد في سورة الانعام من الآية ٨٢ ـ ٩٠ : ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ . . .وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلّاً هَدَيْنَا

---

(١) الشورى : ٥١ .

﴿وَنُوحاً هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ ..﴾ حيث الخطاب في الآية لذرية ابراهيم واصطفاء الله لهم ، وهدايتهم ثم يقول عز من قائل ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ فالمراد من (بها) الامامة ، وهذا يدل على تأبيدها واستمرارها ، وأن الخطاب ما زال لابراهيم وذريته فهم الموكلون بهداية البشرية .

ويطرح العلامة اشكالا ويجيب عنه ، أما الاشكال فهو أن الآية تدل على أن من يكون نبيا فهو مهتديا فهذا يدل على أن كل نبي إمام ، ويجيب عنه : أنه مما لا شك فيه أن النبي يكون مهتديا لكن ليست لدينا قاعدة أن كل مهتدي فهو هاد هداية ايصالية ، نعم ما دلت عليه آية ﴿أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ...﴾ تدل على أن الهادي إلى الحق يجب أن يكون مهتديا فالتلازم من طرف واحد لا من طرفين .

ويضيف العلامة في آية سورة الزخرف ٢٨ : ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ أن الله عز وجل جعل الهداية باقية في عقبه .

نعم يبقى اثبات أن المراد من الهداية في (سيهدين) حيث أنه كان نبيا ويدعو قومه فيجب أن تكون تلك الهداية غير ما هو حاصل عنده وما ذلك إلا الهداية الايصالية والامرية المجعولة باقية في عقبه .

ويخلص العلامة إلى أنه يتضح من آية البقرة سبع مسائل هي امهات مسائل الامامة :

١ ـ أن الامامة مجعولة .

٢ ـ أن الامام يجب أن يكون معصوما بعصمة إلهية

٣ ـ أن الارض لا تخلو من أمام حق .

٤ ـ أن الامام يجب أن يكوم مؤيدا من عند الله .

٥ ـ أن اعمال العباد غير محجوبة عن علم الإمام .

٦ـ أنه يجب أن يكون عالما بجميع ما يحتاج إليه الناس في أمور معادهم وحياتهم .

٧ـ أنه يستحيل أن يوجد من يفوقه في فضائل النفس .

وفي كتاب المقالات التأسيسية يذكر العلامة تعريفا أوسع للامامة : أن الامام هو السائق للنفوس البشرية إلى لقاء الله وإلى المعاد حيث يسوق أعمالهم ونفوسهم إلى الله تعالى ، فبه معادهم وحشرهم ونشرهم حيث تشير الروايات المستفيضة إلى ورود الامام في كافة منازل الآخرة ، وقد أشار القرآن إلى ذلك ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ فهذه الآية تثبت للرسول الذي هو حي في عالم الدنيا بأنه يشهد الاعمال وهي من سنخ ملكوتي والمؤمنون هم المعصومون يشهدون الاعمال بمقتضى ﴿يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ .

ونضيف على ما ذكره العلامة أن رابطة الامام والرسول بما هو امام لا تقتصر على عالم الدنيا وما بعده بل حتى ما قبل عالم الدنيا ، حيث بعثه في عالم الذر إلى الآخرين وبقية العوالم السابقة على نشأة الدنيا ، وأن الهداية الارائية ايضا مفروضة في الامامة لتقدمها على الايصالية - وان كانت هي في الامام في طول الهداية الارائية للنبي ﷺ - وهو ما يعبر عنه بالحافظ والمبين للدين عند المتكلمين ، وأن الامامة في المجتمع - الانسان المجموعي - هي الزعامة السياسية أيضا مفروضة في حدّ الامامة .

المبحث الثاني

الأدلة العقلية على ماهية الإمامة الإلهية

وقبل الدخول في البحث ، نذكر مقدمة تنفع في المقام :

من المسائل المهمة التي دار البحث عنها في الامم السابقة هي مسألة اتصال الارض بالسماء وهل أن الله بعد أن خلق الخلق تركهم أم استمر اتصاله بهم ، واتخذت هذه المسألة اشكالا متعددة ففي عهد اليهود شاعت مقولة ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ بمعنى أن الله عز وجل ترك عالم الخلق يسير كما يشاؤن ولا يتدخل في سيرهم ولا يعيق إرادتهم .

وفي عهد مشركي الجزيرة العربية قالوا بضرورة توسيط آلهة صغار ليتم الاتصال مع الذات المقدسة اللامحدودة .

وفي العهد الاسلامي ظهرت مقولة العامة من انقطاع الاتصال بين الارض والسماء بعد الرسول الاكرمﷺ وأنه لا يمكن أن تتنزل مشيئة إلهية جزئية في الموارد الخاصة ، وقد أشرنا إلى ذلك فيما سبق ، وأن دعوى العامة وإن لم تكن في انقطاع التشريع الالهي لكنها في انقطاع الارادة التكوينية المرتبطة بالناموس البشري فتكون هذه العقيدة قريبة المضمون من ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ .

والقران الكريم عالج كل تلك المقولات فبالنسبة لعقيدة اليهود أجابهم بصراحة ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ وأن الارادة الالهية لم ينقطع اتصالها

بالمخلوقين .

كما أن القران قد عالج مشكلة المشركين حيث خطّأهم في نقطتين :

١ ـ في اعتقادهم أن الرابطة مع الغيب يجب أن تكون ذاتاً مستقلة صغيرة (إله صغير) .

٢ ـ في اختراعهم لتلك الوسيلة والواسطة من عـند أنـفسهم دون الله تـعالى ، فالقرآن الكريم في نفس الوقت يؤكد على عدم انقطاع الاتصال بالغيب المطلق ، وأن هناك وسيلة للاتصال بالعوالم العلوية وهي في حقيقتها محكومة لله عز وجل ولا تكون معبودة بل العبودية المطلقة لله عز وجل .

فهذه الصيغ الثلاث تتضمن نفس المحتوى وهو انقطاع الوحـي عـن الارض وعدم الاتصال مع السماء . وأما استمرار الاتصال فـهو عـين التـوحيد وذلك لأن التوحيد الخالص هو توحيد الذات والصـفات والافـعال بـل حـتى التـوحيد فـي التشريع حيث لا يكون للانسان حق التشريع والتقنين بل الله وحده له هذا الحق الذي بيّنه عن طريق الانبياء والائمة .

وايضا هناك التوحيد في الولاية أي نتبع الله عز وجل فيمن نتولاه ونستهديه للوصول إلى الكمالات العالية وهذا هو معنى الامامة فنفي الامامة يكون شركا ونفيا للتوحيد في الطاعة .

ويمكن لنا أن نضم إلى هذه الصيغ الثلاث صيغة رابـعة نـادى بـها أصحاب المدرسة المادية الحديثة التي تدعي أن عالم المادة تحكمه المـعادلات المـادية والقوانين الخاصة بها حيث أنهم يجعلون مصدر الخلقة والايجاد هو المـادة ثـم يختلفون في تفسير هذه المادة فيجعل البعض أن المقصود منها الطـاقة والقـدرة ولأجل الأقلمة مع أساس العقيدة يجعلون المادة شاعرة عالمة .

ولكننا نقول – في مقابل الصياغات المتقدمة – أن ارتباط مراتب الوجود مـع

الذات المقدسة موجود ودائم غير منقطع حتى في عالم الانسان الصغير ، وهذا الارتباط اختياري لا اجباري وقد برهن عليه في محله .

الدليل الاول: ضرورة الإرتباط بالغيب

وخلاصته:

أنه لابد من ارتباط غيب الغيوب وهو الذات المقدسة بالعوالم النازلة وبالاخص عالم الانسان الصغير وإراداته وهدايته الارائية والايصالية وهذا التنزل بلا شك يجب أن يكون عبر قناة وجودية خلقية وإلا لاقتضت وجود طفرة ، ولابد لهذه القناة من أن تتصف بصفتين أحدهما الارتباط بالغيب والاخرى الارتباط بالعالم النازل . وتفصيل ذلك من خلال النقاط التالية :

* أننا اثبتنا فيما سبق وجوب الارتباط وعدم انقطاع الاتصال بين الارض والسماء .

* أن الاتصال إما أن يكون من خلال ارتباط الذات المقدسة بكل فرد فرد وبكل نفس بشرية ، وهذا يعني أن تكون كل النفوس أنبياء ورسل وائمة وهذا وإن أمكن ثبوتا وليس بممتنع على الحق تعالى لكنه على خلاف نظام الخلقة إذ أنه قائم على أن لا يكون الكل كذلك .

* أن الاتصال حينئذ يكون عبر أفراد ، ولا يخلو أمرهم أن يكونوا إما بشرا او ملائكة أي اننا اشترطنا أن يكون فيهم جنبة بشرية وذلك لما ذكرنا سابقا أن عدم وجود الجنبة البشرية مطلقا يفقد خيرية الاقتداء والأسوة إذا أنه لا يحقق البعث والتحريك نحو الكمال فهو بشر يراه الناس كأنفسهمن لكنها نفس تعالت عن مزالق الشهوات إلى مراتب الكمال فأصبحت تهدي بأمر ملكوتي ، فهو نموذج بشري توفرت فيه صفات الكمال ،وفي هذا جواب على ما ذكره بعض العرفاء او

الصوفية من أن المرتاض في سير وسلوك وارتباط بالارواح الكلية و العوالم العلوية أما في عالم الشهادة فإنه يخطئ في تطبيق تلك الروح المرتبطة بعليعليه السلام فيجعل لها مصداقا من آخرين كزيد وعمرو... فهو في حقيقة أمره مرتبط ومذعن بالعوالم النورية ، مثل ما قد ينسب إلى بعض عرفاء العامة فيرى أنه وصل في سيره وسلوكه إلى الحقائق العلوية ولكنه اخطأ في التطبيق في هذه النشأة .

وقد ذكرنا أن هذا الارتباط أيضا غير نافع ، وذلك لأن الحقيقة الانسانية هي أشرف صور المخلوقات الالهية ومنها يبدأ السير التكاملي والاتصال بالغيب فيجب أن لا يكون دونها كمالا ، وهذا مع ما ذكرناه سابقا يقتضي أن يكون الهادي والرابط بين الأرض والسماء له جنبة بشرية .

* نعم يبقى الجواب عن اشكال قد يطرأ على ذهن البعض؛ وهو أن الاتصال بالغيب يكفي فيه النبوة فما الحاجة للائمة ، وبتعبير آخر ما الحاجة إلى الهداية الايصالية مع وجود الهداية الارائية ؟

وفي مقام الجواب نشير إلى أن الروايات قد استفاضت أو تواترت على أن للائمة جنبة تشريعية للاحكام لا بمعنى الاتيان بأصل الشريعة بل هي هداية تشريعية متممة للنبوة والرسالة ، وبيان ذلك من خلال مقدمات :

- من المبادئ الاساسية التي تحكم التشريعات والتقنينات على مدى العصور هو مبدأ تدرج القوانين ، وهو يعني أن القانون يبدأ من قواعد كلية وعمومات فوقانية ثم تتدرج إلى قوانين متوسطة حتى تصل إلى القوانين الجزئية التي تطبق على الظواهر الفردية والاجتماعية ،وهذا النحو هو الحاكم على التقنينات الوضعية فترى الدستور ثم القوانين الصادرة من المجالس النيابية ثم القوانين الصادرة من السلطة التنفيذية .وقد أشرنا في بحوث الاصول إلى تماثل الاعتبار الشرعي مع الاعتبار الوضعي على أساس اتحاد لغة التقنين والتشريع .

- أن تنزل القوانين العامة والقواعد الكلية إلى المصاديق يحتاج إلى مراقبة وذلك لمنع حصول الاختلاط والتدافع والتصادم في التطبيق .

- أن السنة الجارية في عالم الخلقة هي محدودية أعمار الانبياء والرسل ، ولذا فهم يكتفون بذكر الكليات والقوانين العامة ولا يستوفون تنزيلها وتطبيقها على كل الدرجات و الموارد الجزئية إذ أن محدودية أعمارهم تمنع من مراقبة كل الدرجات و الجزئيات الحاصلة بعد حياتهم الشريفة .

- ان سلامة الشريعة وصوابية التقنين تقتضي استمرار المراقبة في تطبيق تلك القواعد العامة والقوانين الكلية ، خصوصا في القواعد الالهية التي ترعى المصالح والمفاسد الواقعية التي تخفى على الاذهان العادية فلابد من استمرار بيان المتوسطات والتطبيقات ، خصوصا إذا قلنا أن الاحكام الشرعية هي إرادات إلهية صادرة من جانب الذات المقدسة في الوقائع الجزئية والفردية والمجموعية .

- أن البشر العادي المنقطع عن الغيب ليس له أن يتوصل إلى بيان مؤدى النقطة السابقة وذلك لاحتياجها إلى عصمة علمية .

والنتيجة: انه لا بد من وجود فرد له عصمة علمية مضافا إلى العصمة العملية والكمالات النفسانية العالية ، وهذا الفرد الذي يكمل مسيرة الأنبياء التشريعية هو الامام .

ولا يخفى على كل ذي لب ما نشاهده في حياتنا العملية حال التشريعات الوضعية والمراقبة المستمرة على كيفية تطبيق التشريعات الدستورية وعدم مضادتها لها ، ومع ذلك توجد موارد عديدة للنقض والخطأ وبين كل فترة وأخرى تحصل الاستدراكات والملاحق لغرض تفادي الاخطاء والنقص ، وفي القانون الالهي وإن لم يُقس بالقانون الوضعي البشري إلا انه لا بد من وجود المعصوم عصمة علمية يقوم ببيان تلك المتوسطات وبذلك يؤمن عن الوقوع في الخطأ

والزلل في التطبيق أوالتنزيل المسمى في اصطلاح الوحي بالتأويل ، ومجرد احتواء الكتاب على تلك التشريعات العامة لا يدفع الخطأ في مجال التنزيل أو التفريع ، فكم نرى في عملية الاجتهاد أثناء استنباط الاحكام الشرعية من أخطاء وغفلات(١) .

وبهذا يندفع الاشكال من أنه لا حاجة إلى افتراض العصمة العلمية بواسطة وجود كتاب يروونه عن النبي ﷺ فيعتبرون لكونهم رواة عدولاً ولا حاجة إلى العصمة حينئذ .

ووجه الاندفاع أنه مهما بلغت درجته العلمية فإنه لا يؤمن من الوقوع في الخطأ في بيان القوانين المتوسطة وتطبيقها على الجزئيات ، فلا بد من الاتصال بالغيب .

وبناء على ما مضى يتبين ضرورة ابراز جنبة الهداية الارائية في الائمة مضافا إلى الهداية الايصالية ،وعدم الاكتفاء بالاخيرة فقط كما ذهب إليه السيد العلامة في الميزان .

* وقد يثار اشكال آخر : أنه ما المانع من عدم وجود ائمة معصومين عملا فكل ما نحتاجه هو عصمة نسبية عملية كالعدالة ، وعصمة نسبية علمية كالفقاهة ، فنكتفي بهما عن العصمة الشاملة بمعنى المقام الغيبي والملكوتي ؟

ويوجد في المقام جوابان :

الأول: ان هذا الإشكال قد حصل فيه التغافل عما ذكرناه في بداية البحث أن الانبياء والرسل بمقتضى محدودية أعمارهم البشرية لا يوضحوا كل شيء ولا يبينوا كل القوانين الجزئية والمتوسطات ، فمن أين للفقيه أن يعلم بقية المتوسطات مع عدم كونه متصلا بالغيب إذ المتوسطات ليست مجرد تطبيقات للكليات بل هي

---

(١) حتى عرف مسلك فقهاء الامامية بمسلك التخطئة دون التصويب .

نوع من الانشاء التشريعي من نفس المشرع الاول . وبتعبير آخر : أن الانبياء نحو اراءتهم كانت اراءة اجمالية فلابد من الاراءة التفصيلية واستمرارها عن طريق الائمة بأن تكون متصلة بالغيب معصومة من الوقوع في الخطأ .

الثاني: أن بيان الامام وفهمه للحكم الشرعي لا يكون كفهم الفقيه بل هو ، بيان بعلم الغيب والتسديد الالهي المصيب للحق دوما . فاراءة الامام للاحكام الشرعية ليست شريعة جديدة بل بيان لتلك الشريعة الاجمالية الكلية المتنزلة عبر القناة الغيبية للنبي صلى الله عليه وآله .

إذن نلاحظ في مقام الامامة والنبوة نقاط التقاء وافتراق وأفضلية جانب على آخر فكلاهما حلقة اتصال بالغيب ، وكلاهما حجة الله على الخلق وسفارة إلهية إلا أن وظيفة كل منهما تختلف عن الآخر فالنبوة فضيلة في نفسها والامامة فضيلة في نفسها ، ورأينا في تفسير آية البقرة كيفية استحقاق ابراهيم للامامة ، وأنه كان عبر تلك الابتلاءات المختلفة والشديدة .

فالنبوة لها فضل والامامة تفصيل لتشريع النبوة ، ويبقى للامامة الهداية الايصالية بخلاف النبوة التي تقتصر على الهداية الارائية وبعض الانبياء هم ائمة أيضا ، أما الائمة فليسوا بأنبياء وتفضيل بعضهم على بعض ثابت بالنصوص القرآنية والروائية ، وقد تبين أيضا كيف أن النبوة لا تقوم مقام الامامة وأنها تكتمل بها .

وهاهنا تساؤل آخر وحاصله : لماذا لا يكتفى بالامامة عن النبوة فإنها جامعة للهداية الايصالية والارائية ؟ ؟

والجواب عن ذلك:

١ ـ أن المفروض أن الهداية الايصالية ليست إلجائية بل اختيارية .

٢ ـ أن المكلف في اختياره لأي سيرة في حياته يجب أن يكون طبقا لعلم ، لكي يؤمّن جانب الاختيار والكمال في المسير الانساني فلابد أن يكون الانسان على

علم بالطريق والغاية والهدف من هذا المسير وهذا الجانب العلمي لا يؤمّن إلا بالهداية الارائية ، فعلمه وانتقاؤه طبقا لهداية النبي هو قوام الاختيار .

وبعد حصول ذلك العلم لدى المكلف يأتي دور الهداية الايصالية والتسبب الملكوتي الذي يرى أن أرضية المكلف مخيرة ومهيأة لتقبل الكمال ، ويستطيع المكلف الاختيار ويتبع إمام الهدى ويفضله على اتباع إمام الضلال .

فتظهر أهمية العلم بالشريعة الذي يبينه النبي ، ثم يأتي دور الامام بعد أن يختاره المكلف فتكون هدايته اختيارية لا إلجاء فيها ولا جبر ، وخصوصا أن السير التكاملي لا يؤدي هدفه إلا اختياريا وإذا كان جبريا فلا كمال فيه .

وعليه فمن تمام عناية الله ولطفه بالانسان أن يهيئ له الاسباب المعدة للكمال ، ونظير هذا حقيقة الانسان الصغير حيث أن العقل العملي لا يغني عن العقل النظري فحكمة وجوده هو نوع اعداد وتهيئة أرضية لانجذاب الانسان إلى نزعات العقل العملي وذلك بما يحصل عليه من علوم حصولية(١) .

تقييم الدليل الأول:

يلاحظ على هذا الدليل هو تركيزه على حيثية الهداية الارائية في الامام ، ولا يقوم باثبات المقام الغيبي للامام بما هو هاد هداية ايصالية ، وهذا الدليل هو الذي اعتمده عامة المفسرين من الامامية طيلة قرون عديدة ، ولكنهم عند ذكره لم يتطرقوا إلى المقام الغيبي للامام الذي يمكن التعمق فيه من خلال نفس المقدمات

---

(١) ومن هنا يتبين أنه من دون حصول التولي للائمة لا يمكن أن ينشدّ الانسان للكمال ولا تنفع كلمة العرفاء من كفاية السير والمجاهدة الباطنية وإن أخطأ في مصداقه في عالم الشهادة وما ذلك إلا لأن الهداية الارائية لا يمكن أن تتم إلاّ بالامام في عالم الدنيا حيث أن الاحكام الشرعية هي طريق الكمال ، فإذا أخطأ في الامام في هذه النشأة فسوف تكون تشريعاته في حيز الوقوع في الزلل والخطأ فكيف يمكن السير في طريق الكمال - والهداية الايصالية من دون الهداية الارائية متعذرة .

المذكورة .

الصياغة الثانية لنفس الدليل:

في بداية هذا الفصل بيّنا الجهاز العلمي والادراكي في الانسان الصغير وذكرنا أنه توجد مدارج ادراكية ثلاث :

- المراتب الروحية (الاخفى والخفي والسر والقلب) .
- المراتب الادراكية (العقل والوهم والخيال والحس) .
- المراتب العملية (العقل العملي والقوى الشهوية والقوى الغضبية والاختيار) .

وذكرنا أن تنزل العلوم البشرية دليل على وجود العالم العيني وعالم ما وراء المادة حيث أن العلم ليس بمادي وليس له عوارض المادة وقد ثبت في محله أن التجربة و الاستقراء لا يفيدان العلم وذلك لأن الجزئي لا كاسب ولا مكتسب ، بل العلم يفاض من العالم الغيبي .

وفي تنزل العلوم تدرج في تلك المراتب حتى يصل إلى عالم الخارج ، وقد أشرنا إلى أن البديهيات توفر عصمة نسبية لدى الانسان ولهذا أطلق على العقل الرسول الباطن ، وأن هذه البديهيات لا تكون بديهية لدى العقل النظري إلا بعد ارتباطها بعلوم حضورية ، وذلك لأن العلوم الحصولية وهي الصور الذهنية تظل قابلة للانطباق على كثيرين وطبيعتها أنه يظل فيها الاحتمال والامكان ، فهي لا تولد اليقين ولا الضرورة أي ضرورة الوقوع والوجود ، أما الدرك العياني الحضوري فليس محلا للاحتمال والزلل لذلك يجب أن تستند الادراكات الحصولية إلى ادركات حضورية حتى تكون يقينية صحيحة .

وعلى كل حال فهذه القنوات الانسانية ليست بمأمونة من الخطأ باعتبار تجاذب النزعات الشيطانية باعتبار أن الجن والشيطان ذو وجود خفي لطيف حيث بامكانه أن يرتبط بالانسان عبر مدارج وجوده لا سيما الادراكية النازلة وهو ما يعبر عنه في

الروايات «أنه يجري في البدن مجرى الدم في العروق» فللشيطان منافذ يستطيع أن ينفذ من خلالها في الانسان .

ونضيف هنا أنه كيف يمكن أن تتنزل الارادات والمشيئات الربانية من دون اشتباه والتباس وخطأ ؟ والجواب : أن هذا غير ممكن إلا لمن أهّله الله بمدارج روحانية وادراكية بأن لا يستطيع الشيطان النفوذ إليها ، وهو ما تشير إليه الآية قاصدة النبي ﷺ ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَاطِينُ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ فما دام الاتصال بالغيب موجودا في كل الازمنة وأن عالم الشهادة قائم على وجود هذا الاتصال وأن يد الله مبسوطة فهذا يدل على ضرورة وجود قناة معصومة تتنزل عن طريقها المشيئات الالهية .

وبعبارة أخرى: أن الارادة والمشيئة الالهية يجب أن تبرز إلى عامة البشر المختارين حتى يستعلموا مواطن مشيئة وإرادة الله حتى في الموارد الجزئية سواء الجزئي الاضافي أو الحقيقي ،وهذه الارادات لا يمكن أن تتنزل إلا عبر من كانت له عصمة عملية وعلمية أي يكون على صعيد المدارج الادراكية النازلة وعلى المدارج الادراكية الروحية الفوقانية . وبتعبير جامع له مقام غيبي ، فلا تنازعه قوى الغضب ولا الشهوة والخيال ولا الوهم : ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَاطِينُ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ (١) ، فالشيطان يدعو ويغري الادراك ، فالذي تكون ارادته ومشيئته مظهرا لارادة الله يجب أن يكون مأمونا من نفوذ الشيطان إلى ادراكا ته .

تقييم الدليل:

هذه الصياغة توضح كثيرا من الروايات نحو «نحن تراجمة أمر الله ونهيه وتراجمة ارادة الله ومشيئته» . وفي هذه الصياغة ترميم للنقص في تعريف الامامة لدى

---

(١) الشعراء : ٢٢٢ .

العلامة الطباطبائي ، حيث أنه قد ركز على أن للامام مقاماً ملكوتياً يوجب بمقتضاه التصرف في النفوس والسير بها من منزل إلى منزل معنوي أعلى ، وما ذكرناه يركز على الهداية الارائية للمعصوم .

فالدليل الاول بصياغتيه يقوم بمهمة البرهنة على جانب الهداية الارائية في الامام .

الدليل الثاني: الفطرة

وهو المعروف بالدليل الفطري وقد ورد في عدة روايات ، واجماله :

أن كل فطرة بشرية تجد في أعماقها انجذاباً فطرياً نحو الكامل علما وعملا ، وهذا الانجذاب هو الباعث والمحرك للانسان لأن يتكامل ، وهذا دال على وجود من هو كامل علما وعملا .

تفصيل الدليل : من خلال بيان عدة مقدمات :

المقدمة الأولى:

أن مدارس المعارف البشرية تتفق على وجود الأمور البديهية والفطرية لدى الانسان ، ويعرفون القضية البديهية بأنها القضية التي يضطر الانسان إلى الاذعان بها بالضرورة من دون حاجة إلى إعمال الفكر بل مجرد الرجوع إلى النفس ورفع الموانع يجد نفسه مصدقا بها .

ونلاحظ أن هذا التعريف للبديهة ينطبق على الامور التي فطر عليها الانسان ، فاذا افترض امر اشتركت البشرية فيه فإنه يعلم أنه من الأمور الفطرية ، ومن أدلة التوحيد د ليل الفطرة وهو من براهين الصديقين حيث يقولون أن انجذاب الفطرة البشرية نحو الكمال اللامحدود ، دليل على وجود اللامحدود ، وذلك لأنه لا يعقل أن تشترك البشرية بالايمان بأمر ما وتكون خاطئة به وإلا لزم السفسطة لأنه لو تبين

خطؤها فهذا يعني عدم وجود حقيقة يمكن أن يرتكز عليها الانسان في علومه ، إذ أن السفسطة تعني احتمال الخطأ في كل علم تذعن به النفس ، فالعلوم التي تكون على وزان الامور الفطرية والبديهية والتي يشترك بها عامة البشرية لا يمكن أن تكون خاطئة .

المقدمة الثانية:

أن الانسان في حين انجذابه إلى اللامحدود يقر في نفسه أنه لا يستطيع أن يكون لا محدودا لان قدرته وامكاناته كلها محدودة . فحتى لا يصاب باليأس وعدم الأمل والرجاء يجب أن يسعى لتحصيل الكمالات العلمية والعملية بالمقدار الممكن على حسب قدرته ووسعه ، وهذا أحد وجوه تفسير ما يعبر عنه في بعض الروايات «**أه من طول السفر وقلة الزاد**» فهذا السفر لا نهاية له لأن المقصود لا محدود ولا متناه .

المقدمة الثالثة:

أن من مسببات الانجذاب إلى الكامل اللامحدود الانجذاب إلى الكامل من بني الانسان ، فنجد الناس ينجذبون إليه وهذا ما يثبته علماء الاجتماع حيث يذكرون أن من أعرق الاساطير في تاريخ البشرية هي اسطورة البطل ، ولا يكاد يخلو مجتمع وملة منها ، حيث يصورون البطل الشجاع والهمام المتحلي بمحاسن الاخلاق ، ونرى الناس يندفعون إلى التشبه به في كافة جوانبه وذلك للاعتقاد أن كمالاته من اللامحدود .

المقدمة الرابعة:

أن من كمالات الانسان الارتباط باللامحدود علما وقدرة و هيمنة على كل عالم الخلقة أو مَن تكون له السيطرة على كل شيء ، وهذا لا يعني الاحاطة المطلقة بالعزل عن الذات المقدسة وإلا لم يكن ذلك كمالا ، ونفس وجود هذا الأمر و النزع

الفطري دال على عدم امتناعه .

والنتيجة: أنه لا بد من وجود مثل هذا الكامل لامتناع السفسطة وثبوت ذلك بالفطرة .

الصياغة الثانية:

وهي تنطلق من نفس ما انطلقت منه الأولى أن الانسان ينجذب نحو الكمال اللامحدود .

المقدمة الثانية:

أن الحركة نحو أية غاية كمالية يشترط فيها أمران ذكرناهما فيما سبق : كون الهدف ممكنا وليس بممتنع ولا محال ، وان يكون الكمال المطلوب غير حاصل للانسان فعلا .

المقدمة الثالثة:

أن الكمالات المطلقة للذات المقدسة لا يحدها حد والانسان يعلم من نفسه أنه لا يمكن أن ينقلب إلى اللامحدود ، فحتى تكون تلك الكمالات ممكنة يجب أن تتنزل إلى الحظيرة الانسانية حتى يتصورها الانسان ممكنة التحصيل مع بقاء تلك الكمالات المتنزلة غير حاصلة لديه .

وينتج من ذلك أن الارتباط بالذات المقدسة يجب أن يكون بواسطة رابطة من الحقيقة البشرية وقد ذكرنا سابقا أن المقتدى يجب أن يتحلى بالصفتين الغيبية والبشرية ، وقد أشار القران إلى هذه الحقيقة ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَا يَلْبِسُونَ﴾ (١) ، فهذه الآية تؤكد ذات الحقيقة ، ولذا يعيش الانسان الحالة الوسطى ما بين الخوف والرجاء فالارتباط مع الذات المقدسة يكون بواسطة

(١) الانعام : ٩ .

المعصوم ، وإذا لم نفترض ذلك فإنه يعني انقطاع الاتصال مع الخالق جل وعلا .

والخلاصة: أن الموجب لحفظ الخوف والرجاء حسب التعبير الشرعي والموجب لضمان دوام الحركة حسب التعبير الفلسفي ، والموجب للايمان بالغيب حسب تعبير الروايات (ونعني بالايمان بالغيب الاعتقاد بغيب الكمال اللامحدود والانجذاب إليه فتتحكم إرادات الغيب في التكامل بنحو غير منقطع) لا يتحقق إلا بوجود الرابطة ، فمآل مَن لم يؤمن بالرابطة أنه لا ينجذب ولا يؤمن بالذات المقدسة ومعنى الايمان بها هو الايمان بالله تعالى .

وضرورة الارتباط بالله عز وجل عن طريق الواسطة يؤمن به العامة أيضا باضطرارهم الفطري ، إلا أنهم في تطبيق مَن يلبسونه لباس العصمة يشتبهون في التطبيق ، وهذا هو عين الانحراف والضلال ،مثلا يلبسون الصحابي أو بعضهم ثوب العصمة والكمال العلمي والعملي وهذا واضح من خلال ما ينقلونه من فضائل للأول والثاني والعشرة المبشرة بالجنة كما يدعون ، ونحن نستشهد بذلك على أنه في واقعه استجابة لنداء الفطرة الذي قد أشرنا إليه في بداية الدليل وإقرار بمسلك الإمامية ومعتقد الامامة العهدية الالهية ، و لأجل ذلك نلاحظ اطلاق الروايات على الأول والثاني الجبت والطاغوت لأنهما في قبال العبودية والمخلوقية ، فالجبت مأخوذ من الجبت وهو الطم أو القطع أي السد العام لطريق الحق وسلوك الكمال ، والطاغوت من الطغيان والتمرد في الذات على ما توجبه حقيقة الفطرة البشرية بأن يكون عبدا للعيش ويدرك حالة الفقر في حقيقته لربه فيتمرد ويعتد بذاته مستقلة ومستغنية عن المدد الرباني .

ولذلك فبوابة التوحيد هو الامام ، وهو السبيل إلى الايمان الخالص بالله ، وفي الرواية عن النبي الاكرم ﷺ «**يا علي من قصد الله و لم يقصدني فلم يقصد الله و من قصدني ولم يقصدك فلم يقصدني**» إذن فالواسطة والرابط يجب أن يكون من الكمال

العلمي والعملي بمكان حتى يتحرك الانسان وينبعث انبعاثا صحيحا سليما نحو الكمال المطلق والذات الأزلية ، وواضح من الحديث أن الهداية النبوية هي هداية ارائية اجمالية بحاجة إلى هداية تفصيلية يقوم بها الامام .

فالامام مظهر عقلي أتم للخوف والرجاء الذي يجب أن يتحلى به الانسان ليتكامل وليكون مرتبطا بالذات المقدسة .

وهاهنا اشكال : أن هذه الصياغة تثبت كيفية الارتباط بين أفراد البشر والذات المقدسة وذلك عبر المعصوم الذي يتوفر فيه الشرطان اللذان يدفعان الانسان نحو الحركة ، لكن كيف هو الارتباط بين المعصوم وهو بشر مع الذات المقدسة حيث يعلم أن كمالات الذات المقدسة أزلية أبدية لا يمكن تحصيلها فكيف يحصل الاقتداء والسير التكاملي بالنسبة إلى نفس المعصوم ؟

والجواب : لقد ذكرنا في المراتب الوجودية أن النبي الخاتمﷺ هو أفضل الائمة والمعصومين فهو يمثل الرابطة بينهم وبين الذات المقدسة ، ويكونون في حالة استسعاء تام لتحصيل كمالات الحقيقة المحمدية ،وهذا ما تفيده الروايات والآيات ، وارتباط النبي الخاتمﷺ بالذات المقدسة تكون مسألة من مختصات النبوة ولكن نشير إليها بنحو الاجمال ، حيث أن عليه الصلاة والسلام أول ممكن في الوجود فهو يعلم أن ما في الذات الازلية غير منقطع الفيض عنه ، والكمالات كلها تتجلى أو تتنزل تدريجيا شيئا فشيئا فالنبيﷺ في تكامل دائم .

الصياغة الثالثة:

تعتمد على مقدمة نقلية ذكرناها فيما سبق ، حاصلها : أن لفظ الأمة أطلق في اللغة على المجموع البشري السائر نحو هدف ولا يمكن أن يتم ذلك إلا بوجود هاد مطلع وعالم بالهدف يقود الامة في هذا المسير التكاملي ، ولا يمكن أن ينال هذا الدور أحد إلا إذا توفرت لديه العصمة العلمية والعملية حتى يمكن الوثوق بهدايته

فيتبعه الآخرون . فماهية الامة يستحيل أن تتخلف عن وجود الامام فيها .

يبقى اشكال على هذه الصياغة : بأن القران الكريم أطلق الامة على عدد آخر من الأمم بل بعضها منحرف وتتبع إمام الضلال ؟

والجواب : أن القرآن أطلق على هذه الأمة أنها الملة الحقة والأمة الحقة ، وهي التي لديها هدف حقيقي يوصل إلى الكمال الواقعي أما الامم الأخرى فاطلاق الامة عليها لا يكون بلحاظ قصد الكمال الحق فهم لا يؤمّون إليه لأن سيرها لا ينتهي إلى الكمال المطلق .

تقييم الدليل الثاني:

أن هذا الدليل يثبت ما ذكره العلامة الطباطبائي من جنبة الهداية الايصالية في مقام الامامة وفيها جنبة الهداية الارائية ،وهو ما ذكرناه من الاشكال والجواب ومدى الحاجة إلى الهداية التفصيلية ليحصل الاطمئنان في اتباع هذا الهادي .

الدليل الثالث: برهان الغاية

ويسمى برهان الغاية ، وله عدة مقدمات :

١ ـ أن كل انسان عندما يتكامل لا بد أن يجعل له غاية يريد الوصول إليها وهذا أمر ثابت في جميع مدارس المعارف البشرية القديمة والحديثة .

٢ ـ أن الموحدين يجعلون هدفهم هو الله عز وجل أي التخلق بأخلاق الله .

٣ ـ ثبت لدى أصحاب المعارف أن الفطرة لا يستحثها الكمال فقط بل ما يدفعها نحو السعي هو خوف الضرر والهلاك أيضا ، وعليه فالايمان بالتوحيد والنبوة يوفر الجانب الأول وهو كونه غاية وهدف ، أما الجانب الأخر فيوفره الايمان بالمعاد والعقاب الأخروي ، وأن الانسان لا يعيش عالم الدنيا فقط وإنما يوجد هناك عوالم أخرى يحياها الانسان ، وهذه الرابطة بين المعاد والتوحيد يقرها كثير من علماء

النفس والاجتماع .

٤ ـ أن الكمالات التي يسعى الانسان إلى تحصيلها لا تقتصر على كمالات عالم الدنيا بل هي كمالات في عوالم لاحقة لهذه الدنيا فهناك عوالم آتية فيها كمالات و دركات ومفاسد ، وأعمال الانسان في هذه الدنيا تهيئ الارضية لنيل المكانة في تلك العوالم وهذا هو معنى المعاد .

فالنتيجة : أن هذا السير يقتضي وجود الهادي والمعصوم الذي يسير بالامة نحو المعاد الحقيقي واحراز الكمالات العالية في العوالم اللاحقة ، وهذه المقدمات تثبت ضرورة تحلي الامام الهادي بـ:

أ - الهداية الايصالية وأن يكون له تصرف في النفوس تصرفا غير إلجائي أي تتكامل النفوس باختيار الانسان .

ب - الهداية الارائية التفصيلية .

ج - الزعامة الاعتبارية في الانسان المجموعي وهو المجتمع .

فهذا الدليل يثبت ضرورة الامامة حسب تعريف العلامة مع التكملة التي أضفناها .

كذلك يبين الدليل الارتباط بين المعاد ومعرفة الامام ومن هنا نفهم قوله تعالى ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ فالدعوة والحشر والمعاد يكون بتوسط الامام لأنه هو الهادي لهم نحو الكمالات التي تظهر في العوالم اللاحقة ، والآثار التي تظهر في المعاد إنما هي بتوسط الامام حيث يكون مرتبطا بالغيب ، ويعلم بلوازم الافعال الدنيوية وحقائقها وما يضر وما ينفع .

ومن الأدلة النقلية التي تؤيد هذا الدليل وما هو دور الامام في المعاد :

قوله تعالى ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[١] ، وهذه الآية سوف نفرد لها بحثا مستقلا في المقام الثالث ، إلا أنا نريد أن نشير إلى أن الآية تنص على أن المؤمنين (وهم الائمة كما في العديد من الروايات) يشاهدون حقائق أعمال العباد في الدنيا وهذا الاطلاع اطلاع ملكوتي .

وفي روايات أخرى تشير إلى أن الاعمال إذا أريد أن تصعد إلى السماء والعرش فإن الصاعد بها هوا لامام ، وروايات تشير إلى أن دور الامام يكون عند قبض الروح وفي البرزخ وعقبات الانتقال من عالم إلى عالم ، وروايات تشير إلى أن الامام يُنصب له عمود من نور على كل مدينة فيطلع على أعمال العباد .

وفي تفسير ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ . . .﴾[٢] يشير العلامة إلى أنه على الاعراف رجال مشرفون على الناس من الاولين والآخرين يشاهدون كل ذي نفس منهم في مقامه الخاص به على اختلاف مقاماتهم ودرجاتهم ودركاتهم[٣] .

تقييم الدليل الثالث:

إن هذا الدليل يثبت مقام الهداية الايصالية والارائية والزعامة والرئاسة التي ذكرها المتكلمون .

الدليل الرابع: معرفة النفس

ويعتمد على مقدمات :

١ ـ أنه من الثابت روائيا وعقليا أن معرفة النفس من أشرف الطرق للمعرفة الربوبية وذلك لأنه طريق برهاني يؤول إلى العيان الحضوري بناء على «من عرف

(١) التوبة ٩ : ١٠٥ .
(٢) الأعراف : ٤٦ .
(٣) الميزان ٨ : ١٣٢ .

نفسه فقد عرف ربه» «أعرفكم بربه أعرفكم بنفسه» .

٢ ـ قد بينا في زاوية التعريف العقلي ل(ما الحقيقية) شئون النفس والرسول الباطن ودور العقل العملي والقلب واشرنا إلى صفات عشرة لدور العقل العملي وآثار القلب وسائر القوى .

٣ ـ بمقتضى المطابقة بين الانسان الصغير والكبير ، وأن المقصود من معرفة الرب ليس معرفة الذات الأزلية بل معرفة أفعال الذات وعالم الخلقة الذي هو عالم ربوبية الباري للخلق ، والرب هو عنوان من الصفات الفعلية للباري عز وجل بل وبمقتضى المطابقة بين الانسان الكبير والمجموعي أي المجتمع وهو وأن كان اعتباريا إلا أن هذا الاعتبار ليس ناشئا من لا شيء ، بل الاعتبار كما أشرنا إليه يقتنص وينتزع من التكوين ، وقد مثلنا أن قوى الانسان الصغير كلها تتمثل في المجتمع فالجيش يمثل القوة الغضبية ووزارات الترفيه تمثل القوة الشهوية ، والقوى المقننة تمثل العقل النظري ، والقوة القضائية تمثل الوجدان والضمير وحسب تعبير القرآن ﴿ٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ فهذه هي المطابقة بين الانسان الكبير والصغير والمجموعي .

وبمقتضى هذه المقدمات إذا كان في الانسان الصغير توجد امامة ذات هداية ايصالية ارائية فنستكشف وجود ذلك في الانسان الكبير والمجموعي وهو دور الامامة في المجتمع ، وما ذكرنا في كيفية تصرف العقل العملي في بقية القوى ينطبق على الامام في الانسان المجموعي .

الدليل الخامس: برهان العناية

وهو برهان العناية ، وقد تعرضنا له في الفصل الأول إلا أنا نعيده هنا ملخصا :

وهو علم الباري بالنظام الوجودي الأحسن ، وعلى أكمل ما يكون عليه ، وهذا

العلم مستلزم لإفاضة الوجود الإمكاني الخلقي على أحسن ما يمكن أن يكون عليه ، ولو بنحو الترتيب أو التدريج في العوالم كي تستقصي كل الكمالات في عالم الامكان (وهذا التعريف مأخوذ من مدرسة الاشراق والحكمة المتعالية)

وقد أشرنا إلى أن قاعدة العناية الفلسفية هي بعينها قاعدة اللطف لدى المتكلمين حيث أن الاخيرة تعني أن كل فعل موجب لقرب المكلف من كماله المنشود ، فإن الباري يحسن ويلطف تهيئته وايجاده ويقبح عدم ايجاده ، فمن حيث اللب القاعدتان تعبران عن مفهوم واحد وأمر واحد ، إلا أن الفلاسفة في منهجهم يعتمدون على العقل النظري في اثبات القاعدة ، أما المتكلمون فيعتمدون على العقل العملي في اثبات القاعدة .

* أن أعلام الامامية استنادا إلى الروايات المختلفة ذهبوا إلى أن موقع الامام في الانسان المجموعي (موقع الرئاسة والزعامة) هو لطف فلذا يحسن عن الله نصبه وتعيينه واللطف هو أكمل ما يمكن أن يكون عليه الوجود ، فإذا كان أكمل ما يمكن أن يكون عليه الانسان المجموعي هو بوجود الامام فبمقتضى قاعدة العناية يجب عن الحق تعالى ايجاده .

* أن الحفظ للدين و تدبير الدنيا تستلزمان أن تتوفر في الأمام الهداية الايصالية والارائية التفصيلية ، وذلك أن الامام لا يكون حافظا للدين إلا إذا أمّنت جنبة المقام الغيبي ، ويكون على اتصال بالغيب فلا تصدر منه زلة علمية في تبيان مدارج الاحكام الشرعية ، وبما أن الغاية هو تكامل الافراد إلى الكمالات المنشودة وهو نوع من الهداية الايصالية .

تقييم الدليل:

أن المتكلمين اقتصروا في اثبات الامامة في الانسان المجموعي على قاعدة اللطف ولم يتناولوا جانب الهداية الايصالية مع انها لطف أيضا ، وقد قمنا بتوسعة

الدليل ليشمل هذا الجانب أيضا حيث أن العناية صفة من صفات الباري وأنه لطيف خبير ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ .

ملاحظة عامة:

إلى هنا نلاحظ الارتباط بين الإمامة وبقية أصول الدين ففي الدليل الأول بينّا كيف الارتباط بين الامامة والنبوة ، وفي الدليل الثاني بينا الارتباط بين الامامة وفطرة التوحيد وأن بوابة التوحيد هو الامامة ، وفي الدليل الثالث بينا الارتباط بين الامامة والمعاد ودور الامام في عوالم ما بعد نشأة الدنيا ، وفي الدليل الرابع انتقلنا من معرفة النفس إلى الامامة ، وفي الدليل الخامس ننتقل من صفات الباري وإنها تستلزم الامامة .

وبتعبير آخر أن هذه الادلة ليست أدلة خطابية بل هي برهانية عرفانية في آن واحد أي ان ادراكها يحتاج إلى مقدمات فكرية من المعاني الحصولية وإلى ذائقة قلبية كي يدرك كنه تلك الأدلة الخمسة ، ففيها مطالب علمية ممتزجة من العلم الحصولي والعلم الحضوري ، والنكتة التي أردنا الاشارة إليها أن هذه الادلة الخمسة اللمية تدلل على أن أصول الدين تقود إلى الامامة .

الدليل السادس: الأدلة الإنيّة

وهو من الأدلة الإنية التي اعتمدها المتكلمون والتي تنطلق من احتياج الكل إليه وغناؤه عن الكل دليل على إمامته ، وعبر البعض عنه انه اجتمعت فيهم من الفضائل كلها ، فهم احق بالامر بحكم العقل العملي ، وبتعبير ثالث أنهم عليهم السلام المشار إليهم باشخاصهم وأسمائهم بحسب الجرد التاريخي وباعتراف كل الفرق والملل قد فاقوا نوابغ كل صفة في كمال تلك الصفة .

تفصيل ذلك:

* أن التاريخ يذكر أنهم قد وضعوا الحلول الناجعة لكثير من المعضلات الفكرية التي ابتليت بها الامة الاسلامية؛ كما في اشكالية صفات الباري -حيث قالوا: «لا تعطيل ولا تشبيه وإنما أمر بين أمرين» ، فلا يجوز تعطيل الصفات والقول أننا لا ندرك شيئا من صفاته تعالى ، كما لا يجوز التشبيه والقول أننا ندركه كما ندرك المحسوسات ، وكذا نفي التجسيم ولوازمه عن ذات الباري ، فقد كانت الاذهان عالقة بهذا الوهم . ونفي الجبر والتفويض وإثبات الاختيار في الافعال .

وهكذا في معالجتهم للمشاكل الفكرية التي انتقلت إلى الامة الاسلامية من الحضارات الأخرى فتراهم يجعلون لها الحلول بنحوٍ لا يصطدم مع الاسلام وضرورياته ، وموارد هذا شتى من التوحيد وصفات الحق تعالى ، والعدل والمعاد والقضاء والقدر وما ورد من الشبهات حول نبوة الأنبياء عليهم السلام ، ويقول ابن أبي الحديد في ذيل إحدى الخطب «لم تنتشر المعارف الالهية من غير هذا الرجل ولم يكن في الصحابة من تصور أو صور شيئا طفيفا من المعارف» ، ونضيف على مقولته تلك أن عباراتهم وحلولهم وحكمهم ظلت حتى يومنا هذا مدار بحث وتشييد لأنها تفوق ما توصل إليه السابقون من الفلسفة اليونانية ويستنير بهديها المتأخر ون من الفلاسفة .

* المرحوم الشاه أبادي يذكر : أنه في الصحيفة السجادية لفتات وحلول لمعضلات في عالم المعنى والعرفان ، بنحو لم يكن مطروحا في العرفان الهندي الذي هو من أقوى وأقدم المدارس العرفانية لدى البشرية ، ويشير إلى أنه في الادعية الأولى بحوث عديدة وغريبة ودقيقة في السير والسلوك أو في مقامات الهادي ، أو مقامات الخلقة والتكامل الانساني ويعبّر عن ادعيتهم عليهم السلام أنها بمثابة القرآن الصاعد لما تحتويه من أسرار المعرف الالهية .

فمثلا المتقدمون يجعلون الظاهر في قبال الباطن والأول في قبال الآخر ، بينما الامام عليه السلام جعل الذات المقدسة هو الظاهر والباطن والاول والآخر ، «**فهو وحدة واحدة يستوي فيها الظاهر والباطن والأول والآخر**» ، وفي كتاب التوحيد في ما ذكره الامام الصادق عليه السلام تبيان إلى كيفية الدلالة على ذلك .

* أن خضوعهم وعبوديتهم المطلقة لله عز وجل لا تجد لها مثيلا عند من عاصرهم أو تأخر عنهم .

* أن معجزة السماء الخالدة القرآن الكريم لم ولا يوجد في الساحة الاسلامية ترجمان له - بحيث يثبت للبشرية أن القران الكريم يغطي كل احتياجاتها وكل تساؤل يطرح على وجه الأرض لم يتمكن احد من الاجابة عليه - سوى الامام مما يوضح وجود رابطة بينهم وبين القران ، وهو ما سوف نثبته في المرحلة الثالثة في فقه الآيات .

* يضاف إلى تلك الادلة مقدمة مشتركة لا بد منها وذلك لأن الاقتصار عليها يثبت أن الائمة هم أليق الناس وافضلهم لادارة شئون الامة ، لكن لا يثبت بها وجود مقامات أخرى في حين اننا يمكن أن نستفيد من تلك الادلة لما هو أوسع من ذلك باضافة هذه المقدمة وحاصلها :

أن توافر هذه الصفات بهذا النحو في هؤلاء الاثنى عشر إما أن يكون من باب الصدفة والاتفاق أو يكون بسبب وعلة .

اما الأول فباطل وذلك لأن القول به هو نفي لوجود الله وذلك لأن الطفرة هي صدور شيء من شيء من دون سبب وعلة والاتفاق عبارة أخرى عن نفي السببية ، وأن حيازة هؤلاء على الريادة في الصفات الكمالية إن كان اتفاقا يعني أن يد الله مغلولة ، وأنه ترك الخلق كما خلقهم من دون هدايتهم والاتصال بهم .

فيبقى الثاني وأن وجود تلك الصفات فيهم لم يكن من باب الصدفة والاتفاق

بل أن هذا يدل على عناية الهية وافاضة ربانية جعلت هؤلاء متصفين بتلك الصفات طيلة تلك السنين المتعاقبة والتي شهدت منافسين عدة حاولوا النيل منهم بشتى الطرق والوسائل ،فتوجد في البين إفاضة ربانية للكمالات العلمية والعملية ، وإن الوراثة بينهم ليست وراثة نسبية بل وراثة نورية تكوينية جعلت تلك الحقيقة الغيبية مستمرة بهم .

وبهذه المقدمة تكون تلك الادلة الإنية مثبتة للمقام الغيبي الذي نتوخاه في الامامة والذي يكون به عدل النبوة وسفارة إلهية .

المبحث الثالث

الامامة في القران الكريم

إن الهدف الذي نتوخاه من هذه الدراسة هو فهم حقيقة الامامة ودورها في عالم الغيب بعد ان استوفى انباحثون حقيقتها في عالم الشهادة ، ونعتمد في ذلك على الآيات الكريمة التي تحمل معانٍ نورانية لنستوحي منها معاني تلك القناة المعصومة المرتبطة بالغيب .

وهاهنا ملاحظة مهمة : أنه يجب الالتفات إلى أن القرآن الكريم قد صدر من الحكيم العالم بخفايا الامور ، والعارف بأساليب اللغة ومفرداتها ، فالالفاظ المستخدمة في القرآن ليست قوالب لفظية شعرية وأدبية بغرض ابراز الجمال الادبي ، بل إن وراء استخدام ألفاظ دون أخرى أو صياغات معينة دون غيرها غاية وهدف ومعنى يرمي إليه القران ، وعدم فهم كلام الباري بهذا النحو يكون ابتذالا وتوهيناً للمعاني القرآنية وتزييفا لمعارفه ويخالف قوله تعالى ﴿تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ فليس المراد أن القرآن فيه تبيان للحقائق التشريعية فقط ، بل أن القرآن فيه بيان للحقائق التكوينية أيضا ، كما يظهر من كثير من الآيات التي تذكر خلق العالم وسنن التكوين ، وأن هذا القران الحامل لسبعين بطنا لا يجوز لنا أن نقف أمام الظاهر فقط بل يجب الغوص في حقائق معانيه وما تحمله الالفاظ من معارف ، بل نجد أن البعض يقدس القرآن ويسلّم بعظمته لكنه عندما نلاحظ فهمه لآياته نجده يبتذل

معانيه ويقف عند حاق اللفظ والظاهر فقط جاهلا أن الالفاظ ليست هي الهدف والغاية ، بل هي قنطرة للوصول إلى المعنى المراد فيجب تجاوز منطق الادب وعلومه ، فتنفتح أمام الانسان حينئذ تلك المعاني العالية الدقيقة التي تحتاج إلى موازين العقل والمنطق . وهذه نقطة نفترق بها عن العامة الذين حجبوا عن أعينهم تلك الأمور .

وقد قسمنا الآيات التي تتحدث عن الامامة إلى طوائف عدة نتناولها بالتفصيل .

الطائفة الأولى:

آيات استخلاف آدم ، من الوقائع القرآنية العجيبة التي يحكي بها الحق تعالى بدأ الخلقة وكيفية خلق آدم عليه السلام وامر الملائكة بالسجود إليه ، وهي من الآيات التي تحمل معانٍ كبيرة تدللنا على موقع الامامة في الوجود الامكاني ، ويمكن القول أنها تمثل البوابة لهذا البحث والعلامة الأم لهذا الموقع الإلهي . وقد تكرر ذكر هذه الواقعة أو مقاطع منها في مواضع كثيرة من القرآن في السور التالية :

١ـ سورة البقرة ٢ : ٣٠ :

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاَءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ

وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ .

وهذه السورة تحوي جميع مقاطع الواقعة منذ إخبار الله الملائكة بخلق آدم وحتى هبوطه إلى الأرض .

٢ ـ سورة الكهف : ٥٠ :

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ ٱسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً﴾ .

٣ ـ سورة الحجر : ٢٨ :

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ ٱلْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّاجِدِينَ﴾ .

٤ ـ سورة الاسراء : ٦١ :

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ ٱسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلاً﴾ .

٥ ـ سورة طه : ١١٥ :

وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ ٱسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ فَقُلْنَا يَاآدَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَانُ قَالَ يَاآدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ثُمَّ ٱجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدىً فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ . . .﴾ .

٦ـ سورة الاعراف : ١١ ـ ٢٥ :

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِنَ السَّاجِدِينَ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ . . .﴾

٧ـ سورة ص : ٧١ ـ ٧٥:

﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِن طِينٍ . . . . .﴾

وقبل الاستعراض التفصيلي لهذه الطائفة نذكر عدة ملاحظات :

١ ـ إن هذه الواقعة العجيبة التي يذكرها الله جلّ وعلا لعباده تحتوي على معانٍ جليلة وعظيمة وتستحق وقفة مطولة .

٢ ـ إن ستة سور من التي وردت فيها القصة مكية ، وسورة واحدة مدنية وهي البقرة .

٣ ـ إن العنصر المشترك المتكرر في كل هذه الموارد السبعة هو أمر الملائكة بالسجود لآدم وامتناع ابليس عن ذلك .

٤ ـ تمتاز سورة البقرة بورود نص الاستخلاف فيها ومناقشة الملائكة فيه ، وهذا لم يتكرر في الموارد الاخرى .

٥ ـ قد رتبنا السور المكية التي ورد فيها هذه القصة حسب النزول .

وسوف تكون دراسة هذه الحادثة في مقامات أربع :

أولاً: دراسة الألفاظ الواردة فيها

نبدأ بدراسة الواقعة كما وردت في سورة البقرة والتدقيق في المعاني الواردة فيها :

* **الملائكة:** وهو وإن كان جمع معرف باللام ويفيد العموم أي جميع الملائكة إلا أن بعض الروايات تشير إلى أنهم قسم من الملائكة لا أقل من نمط جبرئيل

وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ، لكن ادخال عنصر غيب السماوات والارض يدل على أن الملائكة في الواقعة لم يكونوا صنفا خاصا منهم بل عموم الملائكة إذ أن ما غاب عنهم هو خاف على كل السماوات والارض . كما ان الخطاب للملائكة بإخبارهم عن جعلٍ عام وهو جعل الخليفة ، ولم يخصص بآدم .

* **في الارض:** وفيه احتمالات ثلاث :

أ - أن تكون متعلقة بـ(خليفة) .

ب - أن تكون متعلقة بالضمير المستتر في (خليفة) لأنها مشتق .

جـ - أن تكون متعلقة بـ(جاعل) .

فعلى الاحتمال الاول يكون المعنى أن الخليفة مقيد في الارض ، فدائرة الخلافة تكون محددة حينئذ بالأرض .

وعلى الاحتمال الثاني تكون دائرة الخلافة مطلقة غير محددة ، والمستخلف مقيد بكونه أرضيا فهو انسان أرضي دائرة خلافته مطلقة غير محددة فتشمل كل عالم الخلقة .

وعلى الاحتمال الثالث فحيث أن (جاعل) تتعدى إلى مفعولين الاول (في الارض) والثاني (خليفة) فيكون المعنى اخبارا من الله عز وجل أن الذي هو في الارض قد جعلته خليفة على نحو «**جعلت الآجر بيتا**» .

أما الاحتمال الاول فهو بعيد حيث أن من البعيد جدا تقيد الخلافة في الأرض وذلك لمجموعة من القرائن نستوحيها من الآية نفسها :

أ - أن العلم الذي يمتلكه هذا الخليفة علم خاص يفوق علم الملائكة إذ أنه علم محيط بكل الاشياء حتى التي لا ترتبط بالواقع الأرضي - كما سوف نتبين ذلك لاحقا- فلو كانت خلافته محددة بالارض فما هو الحاجة لهذا العلم ثم ما هو الداعي لاظهار تفوق علمه على علم الملائكة بخلاف ما إذا كانت دائرة الاستخلاف

غير محددة بالارض .

ب - إن إسجاد الملائكة لآدم يدل على الهيمنة التكوينية للمطاع بإذن الله ، وهذه الطاعة وتلك الهيمنة إنما هي وليدة العلم بحيث أن الملائكة تستقي علومها منه كما سوف يأتي التدليل عليه ، ومعلوم أن شؤون الملائكة ليست منحصرة بالارض بل بكل عالم الخلقة ، فهذا يدل على أن دائرة الخلافة غير مقيدة بالارض بل هي تشمل كل عالم الخلقة غايتها هذا الموجود كينونة بدنه هي في الارض .

وقد يستشكل أنه لو كانت خلافته عامة لكل عالم الامكان فكيف يجعل متأخرا عن الملائكة أي كيف تتأخر خلقته عنهم ؟ ؟ والجواب : ان خلقته غير متأخرة عنهم وأنما المتأخر هو وجوده الارضي أما أصل الخلقة فإنها لم تتأخر عنهم كما سيتضح ذلك لا حقا .

جـ استنكار الملائكة وتساؤلهم لم يكن دائرا حول دائرة الاستخلاف بل حول الموجود الارضي ، فهي فهمت أن هناك ذاتاً في الارض سوف تكون هي الخليفة فجاء الاستنكار ، وبعبارة أخرى أن مقتضى كلامهم (أتجعل فيها من . . .) هو تعلق (في الارض) بالجعل .

د - إن مقتضى تقدم الجار والمجرور على لفظة الخليفة ، مع صلاحية تعلقه بالعامل المتقدم يعين تعلقه به وخلاف ذلك يحتاج إلى قرينة .

* أما بالنسبة إلى (جاعل) فإنها تأتي بمعنيين أحدهما بمعنى موجد وهو يتعدى إلى معمول واحد ، والاخر يعني الصيرورة وهو يتعدى إلى معمولين ، والاقرب ان يكون الوارد هنا الثاني ، ومعمولاه هما (في الارض) و(خليفة) وهذا يؤدي نفس المعنى الذي نتوخاه وهو عدم تقييد وتحديد دائرة الخلافة في الارض .

إن اصل المعمولين مبتدأ وخبر فلو قدرنا المبتدأ (خليفة) والخبر (في الارض) فمقتضاه انه ليس في صدد جعل الاستخلاف بل هو أمر مفروغ منه ، وأنما هو في

صدد الاخبار عن الجعل الارضي لهذا الخليفة ، أما لو كان العكس فإنه يعني أن كونه في الارض أمر مفروغ عنه والجعل والاخبار عن الاستخلاف ، والاول أنسب وذلك لأن مسائلة الملائكة هو عن كينونته في الارض وعن هذا القيد الذي يظهر انه مجهول بالنسبة إليهم .

ويحتمل أن يكون الجعل بمعنى الايجاد فيأخذ معمولا واحدا ، هو (في الارض) وخليفة صفة له ، وقد يعترض عليه أن هذا التركيب يشبه قولك إني جاعل في البيت مسئولا أو إني جاعل في المؤسسة مديرا وهذا تقيد للمسؤولية والادارة ؟ ؟ والجواب : أن هنا مناسبة بين المؤسسة والادارة والبيت والمسئولية في حين أنها مفقودة بين الارض والاستخلاف ، كما أن القرائن التي ذكرناها سابقا من التعليم والا سجاد وما يأتي من تعليم الاسماء كلها تؤكد على ان الاستخلاف دائرته أوسع من الارض ، ثم ان هذا الجعل مضافا إلى ظهوره في الاطلاق الزماني والتأبيد ما دام الموجود الارضي أن اعتراض الملائكة حيث يكفي في توجهه صدقه ولو بمقدار البرهة والفترة اليسيرة ، فالتخطئة لهذا الاعتراض لابد ان يكون بنحو النفي والسلب المطلق له ، وذلك بدوام وجود الخليفة ذي العلم اللدني ما دام الخلق البشري على الارض .

* خليفة: والاستخلاف الوارد في القرآن على نحوين : استخلاف عام لنوع البشر والهدف منه إعمار الأرض والعالم الكوني ، والثاني استخلاف خاص وهو خلافة الاصطفاء وهي المقصودة هنا وذلك لأن الحق تعالى قد ربط هذا الاستخلاف بالعلم اللدني المحيط ، ومثل هذا العلم ليس لدى نوع البشر بل لدى فئة خاصة منتخبة من البشر ، ولكن هذا لا يعني الاختصاص بآدم بل قد يعم فئة من بني البشر ، نعم هو لا يعم كل البشر .

والفارق بين الاستخلاف والنيابة والوكالة ، أن هذه العناوين تقتضي وجود

طرفين أحدهما يتولى عن الآخر الفعل والعمل إلا أن دائرة التولي إذا كانت محدودة فتسمى وكالة ويتبع ذلك ضيق صلاحيات الطرف ، وإذا اتسعت تسمى نيابة وتزداد صلاحيات الطرف ، وإذا اتسعت أكثر تسمى ولاية ، وإذا ازداد اتساعها تسمى خلافة و هي قيام شخص مقام آخر ، فيقال خلف فلان فلانا أي حل محله ، غاية الامر أنه في عالم الممكنات تكون بدلا عن فقد أي بعد فقد المستخلف في ذلك المقام ، أما عندما تكون الخلافة عن الواجب فلا تكون عن فقد بل بنحو الطولية ، فالله مالك الملك في السماوات والارض فهو يملك ويُقْدِر الملائكة على شيء ، ولا هو فاقد للقدرة بل في عين تملكهم واقدارهم يكون مالكا وقادرا ، فهذا الاستخلاف ليس هو التفويض الباطل بل هو اقدار وتمكين من دون تجافٍ وفقد .

فالمستخلف هو الله عز وجل والخليفة يكون هو الرابطة التكوينية بين الذات الأزلية ومورد الاستخلاف ، نظير الافعال الاختيارية التي يقدم بها الفاعل المختار المخلوق فإنها إقدار وتمكين من مالك الملوك واستخلاف فيها من دون عزلة ولا إنحسار لقدرة واجب الوجود .

وأخيرا فإن عنوان الخليفة غير عنوان النبوة والرسالة بل يكون أهم شأنا منها لأنه يقوم مقام الله ويخلف الله بخلاف العنوانين .

* قال: إني أعلم ما لا تعلمون .

إن اعتراض الملائكة يدل على انهم تصوروا أن الهدف من ايجاد آدم هو اعمار الارض ولكن الآية تبين خطؤهم في فهمهم ، ومحط اعتراض الملائكة أن من يصدر منه الافساد وسفك الدماء أي من يصدر منه الزلل والخطأ لا يتساوى مع من يكون معصوما عن الخطأ ، فهم أحق بخلافته من هذا الموجود ، وكان الجواب أن هذا الاعتراض منشؤه الجهل ، حيث أن العصمة العملية ليست هي العاصمة فقط عن الزلل بل المهم هو العصمة العلمية التي تكون عاصمة حينئذ عن الزلل العملي

أيضا ، فالجهل العلمي هو الذي يسبب الوقوع في الاخطاء والزلل ، ومن هذه الآية نعرف السر في حث القرآن على طلب العلم واستخدام العقل حيث أن التقدّس والتعبد غير مانع وعاصم من الوقوع في الخطأ بل العلم التام والصحيح هو العاصم الأتم ، وبذلك يمكننا القول أن سؤال الملائكة ليس اعتراضا فهم مسلمون لله وخاضعون إليه إلا أنه سؤال استفهامي ناتج عن عدم احاطتهم بكل شيء فتصوروا أنهم أكثر أهلية لهذا المقام .

* **الاسماء:** وهو جمع محلى باللام مفيد للعموم ، والكلام في المراد من هذه الاسماء فذهب البعض إلى انها المعاني المختلفة ، وبعض إلى أنها أسماء المعاني كلها ، ولكن التدبر في الآيات الشريفة لا يساعد على الاقتصار على أيٍ منها وذلك :

- أن العلم بهذه الاسماء أوجد امتيازاً لآدم على الملائكة وبه استحق الاستخلاف ، وإذا كان هو ما ذكروه من المعلومات الحصولية فإن آدم بتعليمه للملائكة يصبحون في مستوى واحد ، بل قد يكون تدبر اللاحق اشرف من السابق وعليه لا موجب لاستحقاق الافضلية لآدم على الملائكة .

- أن الاسماء لو كانت هي اللغات وأسماء هذه المعاني المتداولة فإن الحاجة إليها إنما هو لانتقال المعاني والمرادات بين الناس ، والملائكة ذات كمال أعلى وأشرف من ذلك فإنها تطلع على النوايا من دون حاجة إلى الألفاظ فأي كمال تحصل عليه الملائكة في إنبائها بهذه الاسماء .

- أن هذه الاسماء أرفع من أن تصل إليها الملائكة مع تنوع شئونها ووظائفها حيث أنها جاهلة بها ، خصوصا أن الملائكة كانت عالمة بشؤون الارض ولذا سألت عن هذا الموجود الارضي فلا يخفى عليها شأن من شؤون الارض ، فلا بد أن تكون هذه الاسماء غير أرضية .

- في الآية اللاحقة عندما عرض الله جل وعلى المسميات أو الاسماء على الملائكة أشار إليها باسم الاشارة (هؤلاء) وهو يستخدم للعاقل الحي الحاضر ولا يقال للمعدوم ولا للجماد ،وكذا استعمل ضمير الجمع للعاقل (هم) في جملة (عرضهم) وفي جملة (انبأهم باسمائهم فلما انبأهم بأسمائهم) .

- إن تميز آدم عن الملائكة ظل حتى بعد إنباء الملائكة بهذه الاسماء أو بأسماء الاسماء .

- إن آدم لم يعلم الملائكة بهذه الاسماء بل أنبأهم والإنباء غير التعليم إذ أن التعليم هو العيان الحضوري ، أما الانباء فهو إخبار بالعلم الحصولي .

- التعبير عن هذه الاسماء أنها (غيب السماوات والارض) فالاضافة هنا لامية وليست تبعيضية أي غيب للسماوات والارض لا أنه غيب من السماوات والارض أي ما وراء السماوات والارض وأنها كانت غائبة عن الملائكة بل خارجة عن محيط الكون .

وهذه القرائن والشواهد تدل على حقيقة واحدة :

أن هذه الاسماء لمسميات و وجودات شاعرة حية عاقلة عالمة أرفع مرتبة وأشرف وجودا من الملائكة ، بل هي اشرف من آدم لأنه بالعلم بها استحق الخلافة ، فهي اشرف مقام في الخليقة .

* **العلم:** أن العلم الذي تعلمه آدم من قبل الحق تعالى لم يكن بالتعليم الكسبي الحصولي إنما هو بالعلم الحضوري ، وهو نوع من الارتباط والرقي للروح إلى عوالم عالية حيث ترتبط الروح بتلك العوالم العلوية عيانا وحضورا ، والحديث هنا ليس في مقام الرسالة والنبوة بل في مقام الخلافة وخليفة الله .

إذن فالعلم المذكور هنا هو خارج حد الملائكة ، لذا نفي التعليم عنهم حتى بعد إنباء آدم يدل على ان هذا المقام هو غير مقام النبوة بل هو مقام الامامة والخلافة كما

ترتب عليه إطواع وإتباع الملائكة له .

ثم أن هذا التعليم لآدم كان قبل دخوله الجنة وقبل نزوله للأرض كما يتفق عليه المفسرون أي قبل أن يكون مقام النبوة لأدم ، وقد يقال أن من إنبائه للملائكة يدل على كونه نبيا لهم لكن هذا ليس من قبيل النبوة الاصطلاحية للأرض حيث التكليف والعمل ، وإنما الانباء هاهنا من قبيل التعليم اللدني الذي هو فوق مقام الملائكة .

ويذهب البعض إلى القول أن الخلافة التي جعلت عنوانا لهذا الموجود هي خلافة عن النسناس الأرضي وهذا خطأ فاحش بل بقرينة الانباء المزبور هو مقام خلافة الله عز وجل أي بمعنى الاقدار من قبله عز وجل .

ومما يدلل على أن العلم الوارد ليس علم النبوة والرسالة أن في هذا العلم لا يحتمل واسطة ملكية بين الله وبين آدم بينما في علم النبوة يحتمل واسطة الملك ويمكن وقوعها .

فهذه القرائن تدل على أن هذا العلم الذي تعلمه آدم نحو من العلم الحضوري الخاص ، وأنه استحق به مقام الولاية والرتبة التكوينية ، وهو فوق مقام النبوة والرسالة .

* إن كنتم صادقين .

إن القرآن في حديثه عن الصدق يذكر له مراتب من مقام الصديقين والصديق وهذه المراتب ليس في قبالها الكذب الاصطلاحي ، بل هي مراتب اشتدادية في نفس الصدق وقد أشرنا قبل إلى قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلاً﴾ حيث ذكرنا أن الله أصدق من سيد الكائنات وهذا لا يعني أنه كاذب ـ والعياذ بالله ـ فالاصدق دوام كلامه وسعته أكثر من الآخر ، والامر الذي نريد التأكيد عليه أن مراتب الصدق لا يقابلها الكذب فالآية لا تدل على كذب الملائكة بل تشير إلى عدم واقعية ما

حسبوه وتوهموه .

وهناك روايات تبين كيف الطريق إلى أن يكون الانسان من الصديقين وهو مقام أوسع من الصدق الخبري والمخبري ، فالذي يكون أكثر علما وأكثر احاطة يكون أصدق من الاقل علما وذلك لان الاول يكون علمه محيطا والآخر أقل احاطة فتأتي علومه غير مطابقة ، فالمقصود أن المراد هنا من الصدق الاحاطة وعدمها لا المطابقة للواقع وعدمها .

ونظير ذلك ما تصف الروايات بعض آيات القرآن أنها أصدق من آيات أخرى وأكثر احكاما وأكثر حقا ،وهذا لا يقصد منه بطلان الآيات الاخرى بل يقصد منه أن تلك الآيات اكثر احاطة بالواقع فتكون أصدق وأحق وأحكم .

فالملائكة في هذه الآية يخبرون عن أحقيتهم وأهليتهم للخلافة في الارض حيث انهم أنبئوا عن استحقاق ذلك لمن تكون له العصمة العملية لا أنهم يخبرون عن واقع بل من باب المسائلة .

* **الإنباء:** بناء على ما ذكرنا سابقا من أن استخدام الحق تعالى للالفاظ المختلفة ليس من باب التنوع اللفظي والنثر البلاغي ، بل القرآن كتاب حقائق ، وتغير اللفظ من موضع إلى آخر يدل على تغاير في المعنى الحقيقي المراد للحق تعالى .

فنلاحظ هنا أن الباري تعال أسند تعبيرين لهذه الاسماء أحدهما : وعلم آدم الاسماء كلها ، والآخر : قوله للملائكة (أنبئوني) وأجابت الملائكة (لا علم لنا إلا ما علمتنا) فأمر آدم بانبائهم باسمائهم ، فالارتباط بين الحق تعالى وآدم كان بالتعليم أما عندما أخبر آدم الملائكة كان بالانباء . وهذا التغاير يدل على أن الملائكة لم ينالوا العلم الحقيقي بهذه الاسماء .

والسر في هذا التغاير هو أن التعليم عياني حضوري ، والانباء إخبار من وراء حجب الصور والمفاهيم وما شابه ذلك ، فإضافة آدم مع ربه من نحو العلم

الحضوري ، وأما الاضافة بينه وبين الملائكة فهي اضافة انباء وهي درجة نازلة عن العلم ، ومن القرائن على تلك المغايرة :

- أن الملائكة لو كانت قابلة لتعليم الاسماء لأصبحوا في الشرف سواء مع آدم ، ولما كانت لآدم مزية عليهم فالملائكة لم يستحصلوا على ذلك العلم إلى آخر المطاف ، خصوصا إذا لاحظنا أن الاهلية للخلافة غير منوطة بالاسبقية الزمانية للحصول على العلم بل الاهلية هي بالعلم وهي حاصلة لآدم .

- فاطلاع الملائكة لم يكن بالعلم اللدني ولو كان كذلك لما كانت حاجة لانباء آدم .

فالخلاصة أن الملائكة بعد إنباء آدم أصبح لديهم علما حصوليا بتلك المسميات .

* **غيب السماوات والأرض:** ذكرنا في بحث الاسماء أن الاضافة في غيب السماوات هي اضافة لامية أي غيب للسماوات والارض ، وقد جعل بعض العامة أن المراد بهذا الغيب هو ما كتمته الملائكة لكنه غير تام وذلك لأن قوله تعالى ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾(١) من عطف المغاير زيادة على الجملة السابقة إذ (ما تبدون) ليس من الغيب أصلا ، وما كانت تكتمه هو أنها كانت ترى أنه لا يوجد من هو أقرب منها إلى الله كما يفهم من مفاضلتها ذواتها على مطلق من هو غيرها من المخلوقات ، فليس هذا المراد من غيب السماوات والارض بل المراد منه أمر ليس بجزء من السماوات والارض .

ومقابل الاضافة اللامية التبعيضية أي خصوص غيب هو جزء من السماوات والارض وهو ينطبق عل الكونية المستقبلية لكن المورد ليس من هذه الموارد التي

---

(١) البقرة : ١٣٣ .

تكون الاضافة تبعيضية ، وذلك لأنه مقام اظهار قدرته تعالى واحاطته وعجز الملائكة ، وتمام العجز أن هذه الاسماء أمور غائبة عن العالم السماوي والارضي خارج محيط الكون ،ومما يبعد معنى التبعيض وأن الغيب بمعنى المستقبل الذي هو جزء السماوات والارض أنه قد عرضهم على الملائكة فهي موجودات بالفعل لا مستقبلية ، وهذا مما يعزز أيضا أن المراد غيب فعلي عن السماوات والارض ، فإذن هي موجودات أحياء فعلية خارج إطار السماوات والارض .

* **أية السجود:** وفيها موقفان يجب التأمل فيهما ،أحدهما : أمر الله عز وجل الملائكة بالسجود لآدم ، والآخر هو إباء ابليس واستكباره وكونه من الكافرين .

أما الامر الاول وهو السجود ففيه عدة نقاط :

- أن التساؤل يثار عادة هل أن السجود لغير الله تعالى صحيح أم لا ؟ وهذه مسألة كلامية فقهية نتعرض لبعض جوانبها ومن ثم نذكر ما يمكن استيحاؤه من الآية الكريمة .

ذهب بعض الفقهاء إلى أن السجود ذاتيه العبادة ، فأينما وقع فهو عبادة فلا يجوز ايقاعه لغير الله تعالى لأنه هو المعبود حقيقة ، ولذا يذهبون إلى تأويل ما ورد في القرآن الكريم من السجود لغير الله تعالى إلى أنها تحمل على مطلق الخضوع والخشوع لا اداء تلك الحركة المعينة ، لأنه من المحال أن يأمر الله تعالى بعبادة من ليس أهلا للعبادة فهو شرك وقبيح ، ويستشهدون بما ورد من الأثر عن النبي ﷺ : **«لو كنت أمرا أحدا بالسجود لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»** ، وهذا يعني عدم جواز الأمر بالسجود .

والجواب عنه : أن المستدل يستدل بوجهين أحدهما أن السجود ذاتيه العبادة ، والآخر نهي الشارع عن السجود لغير الله .

أما الاول: فكون السجود –لو كان بمعنى الهيئة الجسمانية المخصوصة – ذاتية

العبادة أول الكلام ، بل أن السجود مظهر ومبرز للعبادة وفرق بين الأمرين ،والشاهد على ذلك أن تلك الهيئة المعينة قد يوقعها الإنسان و مقصوده الرياضة أو الاستراحة أو أي أمر آخر ، وهذا يدل على أن العبادية فيها متقومة بالقصد لا أن الهيئة متى وقعت كانت عبادة ، وعليه نقول أن تلك الهيئة لو وقعت بقصد الاكرام والاحترام لا بقصد الخضوع العبادي فلا تكون عبادة ، وقد مورس هذا النوع من التكريم والاحترام في الشعوب القديمة حيث كان يسجد للسلطان والملك كما في عهد النبي يوسف عليه السلام ، ولم يكن في البين عبودية وهذا يدلل على أن تلك الهيئة ليست ماهيتها التكوينية العبادة ، مضافا إلى أن أصحاب هذا الرأي لا يعتبرون الركوع عبادة مطلقا ، ويجوّزون وقوعه لغير الله إذا كان القصد منه الاحترام والتكريم .

وبعبارة أدق أن الخضوع تارة عبودي وأخرى مطلق الاحترام والتكريم والتعظيم ، والفارق بينهما أن الخضوع إن كان بقصد ان المخضوع له ذات واجبة الوجود بنفسه خالق متصف بجميع الكمالات بالذات فهو عبادة ، وإن كان لا بقصد منتهى الخضوع ولا ان المخضوع له ذات مستقلة الوجود فلا يكون عبادة .

بل أن القبح يزول عن هذه الهيئة عندما يكون الآمر إلى هذا السجود هو الله عز وجل ، بل يعد السجود لهذا الشخص هو منتهى الامتثال والخضوع لأوامر الله ، بل هو منتهى الفناء والابتعاد عن أنانية الذات ، والحق تعالى عندما يأمر بالسجود لا يكون أمرا بمعنى العبادة لغيره إذ أنه مستحيل ، بل العبادة لله تعالى بتوسط الاحترام والخضوع لخليفته تعالى ، وهذا ما توضحه كثير من الاخبار والآثار الواردة في ذيل السجود ليوسف عليه السلام ، وفي آية ﴿وَٱجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَاةَ﴾(١) ، إذ ليس

---

(١) يونس : ٨٧ .

المراد السجود لبيت موسى بل هو سجود لله وإكرام واحترام للشخص .

أما الوجه الثاني: فابتداء ليتنبه إلى أنه غير الوجه الاول إذ أنه يتم ولو فرض التنزل بأن السجود ليس ذاتيه العبادة فهو منهي عنه من قبل الشارع ايقاعه لغير الله .وبذلك لا نحتاج إلى تأويل آيات السجود في القرآن ، بل بأن السجود بهذا المعنى لم يكن محرما في شريعة يوسف وموسى عليهما السلام ، وعلى كل حال نقول أن السجود بمعنى العبادة لغير الله منهي عنه من قبل الشارع .

أما الآية الكريمة التي نحن بصددها فإنه - على ما ذكرنا - لا حاجة لتأويل السجود إلى معنى الخضوع والاحترام وما معناه ،ولا حاجة إلى القول أن السجود على معناه الحقيقي ولا مانع منه لأنه لم يكن محرما إلا في شريعة الخاتم ،لا حاجة إلى كل هذا بل نقول ان السجود لا مانع منه حيث لم يوقع بقصد العبادة .

مضافا إلى أنه لو كان منهيا عنه فيمكن أن يأمر الله تعالى به في هذا الموضع ويكون تخصيصا للنهي العام عن السجود لغير الله ولا مانع من تخصيص العام - على الوجه الثاني - حيث أن السجود كان تكريما لآدم ، وقد أشارت الروايات من الفريقين إلى أن ابليس كان ومازال يستطيع التوبة بالسجود لآدم فلو سجد لتاب الله عليه ، وهذا من سعة حلمه تعالى بعباده إلا أن ابليس أخذته العزة بالاثم فأبى عن السجود .

٢ ـ ومن أجل الوصول إلى المعنى المراد من السجود في الآيات الكريمة نستعرض عدداً من النقاط :

أ ـ نعيد التذكير بأن القرآن كتاب حقائق فعندما نلاحظ لفظ كرر عدة مرات فلا يمكن القول أن التعبير به أمر أدبي بل يكون إشارة إلى ماهية معينة أراد الحق تعالى إفهامها لخلقه وهذا هو ما ذكرناه سابقا في مقدمة البحث .

ب ـ عبر في آية ٢٩ من سورة الحجر ﴿فَقَعُوا﴾ حيث لم يكتف بذكر مادة

السجود بل عبر بالوقوع الفوري وهذا فيه نوع من التشديد والتأكيد لمعنى الخضوع والتعظيم .

جـ أن حادثة السجود هي الحلقة المتصلة بين هذه السور السبعة فقد كررت في كل الآيات بخلاف بقية مقاطع قصة آدم .

د ـ أن لفظ السجود ومشتقاته تكرر كثيرا حتى في الآية الواحدة مثلا في سورة الحجر كررت ٥مرات وفي الاعراف ٤مرات وفي الاسراء وص كرر ٣مرات ،وهذا التكرار لهذه اللفظة لابد له من وجه لا أنه مجرد التحسين اللفظي والأدبي ، بل يدل على محورية هذه الماهية وجعلها فيصلا بين الطاعة والمعصية .

هـ في بعض الآيات ورد التأكيد على أن الامر بالسجود كان لجميع الملائكة ولم يكتف بدلالة الجمع المحلى بأل (الملائكة) بل أردف بالتأكيد بـ (أجمعون) و(كلهم) للدلالة على الاستغراق .

و ـ إنه عندما رفض ابليس السجود لآدم عبر عن ذلك ﴿أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ﴾ أي أن منشأ عصيان إبليس هو الإباء والاستكبار وفي مقابله طاعة الملائكة الذي يقابل الاباء والاستكبار وهو الانقياد والمتابعة والخضوع ، فمعنى السجود المأمور به فيه زيادة على معنى الاحترام والتكريم بل هو اظهار لمطلق الانقياد (غير العبادي) لآدم ، و ابليس لم يستكبر عن عبادة الله في الصورة بل استكبر عن أمر الله بالانقياد لآدم حيث زعم أن آدم أقل مرتبة منه .

ز ـ أن قوله تعالى في خطابه لابليس ﴿مَالَكَ أَلاَّ تَكُونَ مَعَ ٱلسَّاجِدِينَ﴾ منطو على ظريفة لا تحصل من التعبير بلفظ الملائكة أو الضمير ما منعك ان تكون معهم إذ وصفهم بالساجدين لبيان حالة الانقياد وهو السجود .

حـ نسبة آدم لله جل وعلا ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ فيها تشريف لأدم وأن خلقته وتسويته مباشرة من الله من دون توسيط الملائكة .

ط ـ يظهر من بعض الآيات الحاكية لهذه الواقعة أن الامر بالسجود وقع مباشرة بعد خلقة آدم من دون وجود تراخي ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ وهذا يدل على التلازم والفورية وأن لا تمر فترة من بعد الخلقة من دون انقياد الملائكة به .

ي ـ أن تكرار هذا المقطع بالذات من دون بقية المقاطع فيه دلالة مؤكدة على أن ما جرى من الواقعة هو من باب المقدمة لهذا الأمر ، وأن كل ما مضى كان اعداداً لها وبتعبير آخر أن المحاورة من إخبار الملائكة بالخلق وغيره كله جرى تمهيدا وبيانا لمقام هذا المخلوق الجديد حتى لا يكون الامر بالسجود مفاجئا للملائكة ولا تنفر منه ذواتهم .

فهذه ١٠ قرائن وملاحظات عامة على التعابير الواردة في هذا المقطع ، أما ما يمكن استظهاره من المعاني في هذا الشأن فهو :

١ ـ كما ان انباء آدم للملائكة تعبير عن الهداية الا رائية وأنه استكمال لهم لولاه لما حصل لهم ذلك العلم ، فإن السجود لآدم هو تعبير عن الهداية الايصالية والمتابعة العملية التي بدونها لا يحصل لهم أي كمال ،وهذا الانقياد لم يكن لمجرد مخلوق بل إنما هو لمقام الخلافة الذي جعله الله تعالى لآدم فلازم مقام الخلافة عند الله هو متابعة وانقياد الملائكة والجن (بناء على القول المشهور ان ابليس من الجن) وهذا هو مفاد الامامة وهي المتابعة العملية والعلمية والهداية الا رائية والايصالية ، ويثبت بذلك أن شؤون الامامة ليست للناس فقط وإنما هي تشمل الملائكة والجن .

٢ ـ أن حدود إمامة آدم لا تقتصر على البشر بل تشمل الملائكة والجن أيضا .

٣ ـ أن القرآن الكريم قد أثبت للملائكة وظائف وشؤون متعدد منها الحفظة ، انزال الذكر ، قبض الأرواح ، نشر الرياح ، اللواقح ، المقسمات ، نصرة الرسل

وتأييدهم ، تسبيح الله . . . . .

ونتيجة أن علمهم كان من آدم وأن عليهم متابعة آدم والانقياد له وأنه حاز مقام الخلافة فهذه كلها تدل على أن لآدم الولاية التكوينية على الملائكة ، وتكون شؤون الملائكة كلها تحت يده وفي تصرفه .

٤ ـ أن خلافة آدم ليست خلافة مقيدة بل خلافة مطلقة ونستطيع أن نطلق عليها أنها خلافة اسمائية لله عز وجل وذلك لأنه بالعلم بالاسماء الشاعرة الحية العاقلة استحق مقام الخلافة ، وأسماء الله لها تأثير في عالم الخلقة حيث أنها حقائق حية واقعية مهيمنة ،حيث أن أفعال الله تعرف باسمائه وهي آثار وتوابع اسمائه فتكون بذلك كل القدرات الموجودة في عالم التكوين محاطة بها وهو ذلك المقام .

وبالطبع ليس هذا الثبوت بنحو التفويض الباطل العزلي بل هو اقدار من الله سبحانه وتعالى في عين ثبوت القدرة المستقلة الازلية لله عز وجل .

الأمر الثاني : إباء ابليس

* إن من المسلم به أن ابليس كان في جمع الملائكة عندما خاطبهم الله وأمرهم بالسجود لآدم ، أما أن ابليس هل هو من الجن أو الملائكة فقد كان موضع خلاف وتعبير القرآن أنه من الجن ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ وهذا وإن كان له تفسيران أنه كان من الملائكة فصار من الجن وأن (كان) هنا بمعنى صار ، أو أن يقال أنه من الجن وإنما تواجد في جمع الملائكة لأن الله جل وعلا ،كان يكلفه بوظائف الملائكة وهذا نوع تشريف لابليس ، والروايات الواردة تشير إلى أن لابليس قبل الامتحان مقاما رفيعا ويدل عليه انضمامه في الخطاب الموجه للملائكة ، كما أن تشريفه بالخطاب الالهي يدلل على أنه كان من الموحدين ، والمؤمنين بالله وبعالم الغيب والمعاد ﴿أَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ وأما انباء آدم للملائكة فقد كان حاضرا بمقتضى تواجده معهم .

ومقتضى ذلك أن ابليس استحق الكفر لأنه لم يؤمن بالامامة ،مقام خلافة الله ، وبالتحديد لعدم طاعته لله عز وجل في الائتمام والانقياد لمن جعله الله اماما ، ولم يذكر لابليس فعلا وعصيانا آخر استحق به هذا العقاب ، وكانت النتيجة أن مصير ابليس هو جهنم وأن كل ما عمله قد ذهب سدى وهباء .

فهذا يثبت أحد معتقدات الامامية وهي ان النجاة مرهونة بالائتمام بخليفة الله في ارضه ، وقد وصف ابليس بالكفر وهو على درجات ، و يراد منه هاهنا الكفر الاصطلاحي الذي يقابل أصل الايمان ويستوجب الخلود في النار .

والكفر على قسمين : أحدهما بحسب الواقع دون الظاهر ، والآخر بحسب الواقع والظاهر معا ، والظاهري هو ما عليه الكفار الآن ، واما الأول فهو ما نشاهده من المقصرين الذين اطلعوا على الادلة الحقة إلا انهم لم يؤمنوا ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾(١) ، فهؤلاء وإن كانوا في الظاهر غير كافرين إلا أنهم بحسب الواقع كافرون ، ويعاملون في الآخرة على طبق الواقع الحقيقي ،وأما في هذه النشأة والدار فيعاملون معاملة ظاهر الاسلام ، فالامامة مرتبة من مراتب التوحيد والايمان فهي توحيد في الطاعة كما ذكرنا ذلك مرارا في الفصل الاول ،وبالتعبير الوارد في هذه الواقعة رأينا أن الكفر أطلق في قبال الائتمام كما اطلق في مقابل الايمان والتوحيد .

* كما أننا نلاحظ أن من أصعب الامتحانات الالهية في العقيدة هو الايمان بالامامة حيث أن هذين الموجودين الملائكة والجن لا يظهر منهم أي تمنع من الاستجابة لنداء التوحيد والنبوة بخلاف الامامة وهو الانقياد المطلق لخليفة الله والخضوع و السجود إليه حيث تمنع ابليس عن ذلك .

---

(١) الحجرات : ١٤ .

وبتعبير آخر أن أكمل مراتب التوحيد والايمان هو الامامة أي أن بها تمام التوحيد لا بمعنى أنها الأصل والباقي فرع .

ثانياً: الفوائد

بعد هذا الاستعراض للمقاطع الواردة في هذه الآيات الشريفة نستعرض الفوائد التي نقتطفها من هذه الآيات :

الفائدة الاولى: يمكن القول أن هذه الآيات تعتبر من أمهات الآيات الوارد ذكرها في قوله تعالى﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَابِ﴾ وذلك لأنها تبين ركناً من أركان النجاة الاخروية ، وتبين كيفية بدء الخليقة ومقام خليفة الله .

الفائدة الثانية: أن المفاد الاجمالي هو استخلاف الله عز وجل لخليفةٍ أحد مصاديقه آدم وهذه الخلافة مطلقة غير مقيدة بقيد وهي خلافة اسمائية كما بيناه .

الفائدة الثالثة: أن هذا المقام الذي يبينه الحق تعالى في هذه الآيات ليس مقام النبوة والرسالة وإن كان يتصادق معهما بل ينطبق على مقام الامامة ، وسوف يأتي مزيد بيان لهذه النقطة في شرح الخطبة القاصعة .

الفائدة الرابعة: أن الخلافة ليست محدودة في الارض وغير مقيدة بهذه النشأة وإن كان المستخلف ذات بدن وسنخه أرضيا .

الفائدة الخامسة: الذي يظهر من الآيات الكريمة أن آدم كان قد تلقى العلم اللدني قبل نزوله الارض بل قبل دخوله الجنة ،وهذا يدفعنا للقول أن الموجود الانساني حقيقته ليست جهته البدنية التي يحيا بها على هذه الأرض بل إن له مدى أعمق من ذلك ، وأن وراء تلك الحقيقة البدنية الأرضية حقيقة بعيدة عن عالم البدن هي الروح تكون - بشهادة قصة آدم - سابقة على الوجود الأرضي مخلوقة قبل خلق البدن ، وهذا هو المقدار الذي اتفق عليه كثير من الفلاسفة من لدن أفلاطون وحتى صدر المتألهين وإن اختلفوا بعد ذلك في كيفية التقدم وتفسير ذلك

التقدم وحدوثه أو قدمه على نظريات مختلفة ، لكن القدر المتفق عليه بينهم أن خلق الارواح كان قبل خلق الابدان بمعنى ما ، وإن عبّر المشاؤون بأنها حادثة بحدوث البدن .

فهذه الروح أيضا ذات درجات مختلفة تبعا لاختلاف درجات العلم كما يظهر من قصة آدم ، ووجود هذه الروح يتلاءم مع تفسير العلم أنه من سنخ المجردات .

وأخيرا نود ان يسائل الانسان نفسه إذا كان تلك حال آدم وروحه المقدسة ودرجاتها العالية فكيف يكون الحال مع من تكون حقيقته الاسماء التي أشير إليها بلفظ (هؤلاء) ؟!

الفائدة السادسة: أثبتنا سابقا أن ملاك استخلاف آدم هو العلم اللدني الذي تلقاه من الحق تعالى .

الفائدة السابعة: أن متعلق العلم الذي تلقاه آدم حقائق نورية حية عاقلة شاعرة جامعة للعلوم وهي غيب السماوات والارض ، وما ورد في بعض روايات العامة والخاصة من أن المراد بالاسماء هي مسميات كل الاشياء في عالم الخلقة فهو لا يتنافى مع ما نذكره ،وذلك لأن الفرض أن العلم بالمعلومات التي هي جوامع ومحيطة بما تحتها من مصاديق وأنواع وأجناس ، فيكون متعلق العلم اللدني جامع كل العلوم وذلك بجنسية اللام .

الفائدة الثامنة: ان هذه الآيات تقودنا إلى ما يثبته الامامية من أبدية الخليفة على وجه الارض ودوام وجود الحجة على هذه الأرض إلى أن يرث الله الارض وما عليها . ويتضح ذلك من خلال تساؤل الملائكة عن الخليفة الارضي حيث أنها نظرت إلى الصفات السلبية ، فأجاب الحق تعالى أنه يكفي في صحة الاستخلاف وجود انسان كامل تتمثل فيه الحقيقة البشرية ، وهو حاصل العلم اللدني وهو خليفة الله في أرضه ، فلو فرضنا انتفاء ذلك الموجود الكامل على وجه الارض فترة

وبرهة زمنية ما لصح اعتراض الملائكة وتساؤلهم وأن ما ذكره الله عز وجل غير متحقق ـ والعياذ بالله ـ .

الفائدة التاسعة: أن الروايات وردت أن الامامة سفارة ربانية الهية كالنبوة وإن لم تكن نبوة فآدم حل في مقام الخليفة والسفير وهو الحجة صاحب التعليم ،وهم ينقادون إليه ، فهو ينطبق عليه الحد الما هوي للامامة بدليل اكتمال الملائكة بالعلم الحصولي الذي حصلوا عليه وأنبأهم به آدم وبالانقياد إليه وإلا لما امرهم تعالى بذلك ، فهو إمام الإنس والجن .

الفائدة العاشرة: أن الخلافة هنا لا تكون بعزل المستخلف عن الأمر بل هي خلافة مع وجوده تعالى ولا انحسار لقدرته تعالى ، بل هو اقدار من جانبه لآدم والخليفة هنا حاو وجامع لصفات المستخلف بنحو التنزل في عالم الامكان لا أن الاستخلاف هو عين تلك الصفات .

الفائدة الحادية عشر: ذكرنا مرارا أن مراتب التوحيد لا تتم إلا بالمرتبة الأخيرة وهي التوحيد في الطاعة ، ومن هنا نجد أن الروايات المختلفة لدى العامة والخاصة تشير إلى أن كفر ابليس ليس كفر شرك فهو لم يعبد غير الله ، وإنما كان جحده واستكباره عن توحيد الله في مقام الطاعة وقد ورد في بعضها أنه طلب من ربه اعفائه من السجود لآدم وسوف يعبده عبادة لا نظير لها ، وجاء الجواب من الحق تعالى : «**إني أريد أن أطاع من حيث أريد لا من حيث تريد**»[١] ، وفي رواية اخرى «**إني أريد أن أُعبد من حيث أُريد لا من حيث تريد**»[٢] ، وهذه هي الضابطة المهمة في بحث الامامة فالامامة هي توحيد في عبادة وطاعة الباري من حيث يريد لا من حيث الذوات الاخرى تريد .

---

(١) قصص الانبياء ٧ : ٤٣ . بحار الانوار ٢ : ٢٦٢ .

(٢) تفسير القمي ١ : ٤١ . بحار الانوار ١١ : ١٤١ .

الفائدة الثانية عشر: أنه ورد في بعض الروايات عن أهل البيت عليهم السلام «الناس عبيد لنا» وهذه ليست عبادة ربوبية بل هي خضوع وانقياد وعبودية الطاعة ونكران الذات والانقياد المطلق للسفير الإلهي ، وهذا التسليم هو الذي نستفيده من الاسجاد الوارد في هذه الآيات .

الفائدة الثالثة عشر: أن قبول الاعمال مرهون بالتولي لخليفة الله وسفيره ، وهذا نستفيده من الغضب الالهي الذي حل على ابليس لامتناعه عن السجود كما أن عبادته السابقة ذهبت هباء لا اثر لها لعدم التولي والانقياد لخليفته ، وقد أشرنا فيما سبق أن قبول الاعمال مرهون بالموافاة أي موت المكلف الحي على موافاة التوحيد أي أن لا يكفر ،وقد ذكرنا أن التوحيد المقابل للكفر الاصطلاحي أحد أركانه التوحيد في الطاعة أي تولي ولي الله . وهذا الأمر الذي دلت عليه هذه الواقعة القرآنية مدلل عليه أيضا في علم الكلام والتفسير .

وبتعبير آخر أن الثواب على الاعمال هو التكامل ، والتكامل هو السير إلى المقامات المعنوية العالية والامام هو صاحب ذلك المقام الملكوتي الذي يسير بالنفوس في سيرها التكاملي من كمال إلى كمال .

الفائدة الرابعة عشر: أن الآية تثبت الولاية التكوينية ،وذلك لأن سجود الملائكة لآدم كما ذكرنا لم يكن سجودا عباديا بل طاعتيا وهذا يعني إقداره عليهم ، وهذا يعني ولايته على أهل السماوات والارضين والغيب ومن ثم الاشراف على كل عمل يسند إلى الملائكة في الكتاب المجيد .

ويجب الالتفات إلى أن المقصود بالولاية التكوينية هي اقدار من عند الحق تعالى وفي طوله من دون أن يوجب ذلك حصر قدرته وعزله عن مخلوقاته ومن دون ان يؤدي إلى التفويض الباطل ومن دون أن يحيط المخلوق - الذي أقدره تعالى - بقدرة الباري ، وحيثية الشرك ناشئة من عزله تعالى وحصر قدرته بل إن

الاعتقاد باستقلالية الممكن استقلالية تامة هو شرك وندية لله تعالى أما الاعتقاد بالطولية واقدار الله وأن كل عالم الامكان هو في حضرته تعالى فهو ليس بشرك بل تمام التوحيد في الافعال .

إذن في هذه الآيات بيان لجانب من جوانب الولاية التكوينية وخصوصا إذا لاحظنا أن السجود قامت به كل الملائكة وليس بعضهم ، بخلاف المواقف الأخرى في الآيات الكريمة حيث أنه كان بمحضر بعض الملائكة كما يظهر من بعض الروايات ، أما مقام السجود فإنه كان بحضور جميع الملائكة كما يظهر من (كلهم ، اجمعون ، اللام في الملائكة) ويؤيده ما ورد في الحديث أن جبرائيل لا يتقدم على رسول الله ﷺ وفي كثير من المواطن يخاطبه الرسول ﷺ عن ذلك ، فيعلله من أن الله أسجدنا نحن أجمعون لآدم ، وفي صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لما مات آدم عليه السلام فبلغ إلى الصلاة عليه ،فقال هبة الله لجبرئيل : تقدم يا رسول الله فصل على نبي الله ، فقال جبرئيل : إن الله أمرنا بالسجود لأبيك فلسنا نتقدم على ابرار ولده وأنت من أبرهم» (١) .

الفائدة الخامسة عشر: يستفاد من جعل الخليفة سابقاً على الخلق (أن الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق) وهو تفسير لما ورد **«لولا الحجة لساخت الارض»** .

الفائدة السادسة عشر: إن امامة آدم وغيره من خلفاء الله وسفراءه مطلقة وعامة للجميع ـ البشر والملائكة والجن ـ وهذا يستدعي بيان مقدمات :

- أشرنا في الفصل الثاني إلى أن الاستخلاف لبني البشر على نحوين أحدهما : استخلاف اصطفاء وهو مقام خليفة الله والامامة ، والثاني : الاستخلاف العام لنوع

---

(١) التهذيب ٣ : ٣٣٠ / ١٠٣٣ .

بني الشر وفي هذا النحو اختلفت الآراء في الهدف من هذا الاستخلاف ، فذهب جمع من العامة إلى أن الغاية من هذا الاستخلاف هو اعمار الارض تمسكا بظاهر قوله تعالى﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِنَ ٱلأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾(١) ، ولكن في هـذا الرأي مجانبة للحقيقة والواقع وذلك لأن ظاهر كثير من الآيات القرآنية تدل على خلاف ذلك أو بالاحرى تدل على أن الغاية من الخلقة والاستخلاف في هـذه النشأة لا ينحصر بالاعمار ، وأوضح تلك الآيات ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ حيث فسرت العبادة بالمعرفة ، فالغاية النهائية من الاستخلاف في هذه النشأة هو معرفة الحق تعالى حق معرفته وإطاعته وعبادته بل في قـوله تـعالى﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّماوَاتِ . . .وَحَمَلَهَا ٱلإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾ اشــارة إلى ان الغاية من خلق الانسان ليس خصوصيته الارضية بل هو أمر أعمق غورا ، وآيات تسخير المخلوقات له وأن أكرم الخلق هم بني آدم التي تدل دلالة قاطعة على أنه حشد في هذا المخلوق من الامكانيات والطاقات لا يتناسب مع جعل الغاية هـو اعمار جزء عالم الامكان .

- وبتعبير فلسفي عرفاني أن الانسان هو المظهر الجامع للاسـماء الحسـنى ، فمظاهر كل اسم من اسماء الله الحسنى يمكن أن تتجلى وتظهر في الانسان وفي أفعاله ودرجات وجوده بخلاف بقية الكائنات ، ولذا يوصف الانسان بأنه مـظهر الاسم الجامع الله ، وإن كان هناك أبرز أفراد البشر وهو النبيﷺ فـي مـظهر اسـم الجمع (الله) ، أما بقية الافراد مظهر العليم أو غيرها . .

وعليه فالانسان أتم مخلوق وأشرف مخلوق وأكرم مخلوق ، فمن غير الممكن أن يكون المخلوق بتلك الامكانيات والقدرات أن يخلق من أجل أمر سافل بل لا

(١) هود : ٦١ .

بد أن يكون لأجل شيء أعلى وهدف أسمى .

وهذا الامر العقلي يتناسب مع ما ذكرنا من ظواهر الآيات القرآنية أن هدف الخلقة ليس هو مجرد اعمار الارض بل يجب ان يكون أمرا أسمى وأعلى ، وأن المطلوب من الانسان غير الذي هو مطلوب من غيره ،وهذا من باب الكشف الآني .

- أشرنا أيضا إلى أن حادثة السجود حضرها جميع الملائكة بدون استثناء والملائكة هي التي تدير الكون بأمر الله تعالى ورتبتها تفوق كثير من المخلوقات ، ومع ذلك فهي تنقاد لخليفة الله فيظهر من ذلك أن الجن وما دون الجن تنقاد أيضا لخليفة الله .

الفائدة السابعة عشر: من الامور التي ركّز عليها في قصة آدم هو مسألة خلق آدم من الطين ، وأن الله عز وجل تعمد إخبار الملائكة بذلك قبل أمرهم بالسجود ، وهذا يدلل على أمر مهم وهو أن الملائكة مع أنهم معصومون إلا أن تكاملهم ورقيهم يتوقف على الامتحان والابتلاء - كما سوف تأتي الاشارة إلى ذلك في الخطبة القاصعة في نهج البلاغة - وذلك بالامر بالسجود مع علمهم انه مخلوق من طين وهو ليس من جنسهم وهذا فيه تشديد في الابتلاء والامتحان ، وما ذلك إلا لأن الطاعة حينئذ سوف تكون خالصة لله لا شائبة فيها ، فلو كان في خلق آدم مزية على خلق الملائكة وكان له من النور ما يخطف به الابصار لكانت الطاعة مشوبة لا خالصة . وهذا يرشدنا إلى ما يجب أن تكون عليه الواسطة من كونها لمجرد الارشاد والعلامتية والحرفية للذات المقدسة ، وأن لا يرى فيها الانسان شيئا سوى حرفيتها ، ولهذا كان التنبيه الدائم على الطبيعة الارضية لآدم .

فكمال التوحيد وتمامه هو بالائتمام وبه يتم الخلوص في العبادة وهذا ليس شرطا كماليا للعبادة بل يكون شرطا مقوما للتوحيد والعبادة ،حيث يرى أن كل ما

سوى الله مخلوقا لله .

وإذا نظر إليها على نحو الاستقلالية فإنها سوف تكون ربا ، وحال الواسطة حال المعنى الحرفي الذي إذا لوحظ في نفسه فلن ينبأ عن معنى في غيره ، وإذا لم يلاحظ كذلك فسوف ينبأ عن معنى في غير ه ويؤدي الغرض منه .

ومن هنا يجب أن تكون الطاعة خالصة لله عز وجل لا يرى فيها إلا وجه المعبود خالية من الزوائد والشوائب .وهذا لا يكفي فيه الخطور الذهني فقط بل يجب ان يرى في نفسه حقيقة العبودية ، والخلوص بهذا المعنى نستفيده من هذه الآيـة ، وأن ما جرى لابليس أنه كان يرى لنفسه استقلالية فقال ﴿لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ فهو رأى أن لا يليق بشأنه أن يسجد لآدم وهذا نحو من رؤية استقلال الذات ونفي للواسطة التي نصبها الله أي نفي للحاظ الافتقار إلى الباري . ومن هنا يظهر ان الايمان أحد محاوره هو الامامة حيث فيها يظهر كيف يقوم الانسان باماتة الذات ودحر الانانية وأن عدم الاعـتقاد بـالامامة هـو بـدايـة الشرك .

الفائدة الثامنة عشر: والحديث حول نفس الوسائط حيث يجب أن يؤمن فيها معنى الحرفية وهذا يعني أنهم لا يشيرون إلى ذواتهم وغرور ذاتهم بل هم في حالة خضوع وتذلل لباريهم ، وهذا لا يكون إلا بعصمتهم العلمية والعملية ، وذلك لأنه إذا نصب واسطة غير معصومة فإنها سوف لا تكون مشيرة إلى الحق تعالى وسوف تظهر نفسها ، ولا تظهر عظمة الله ، ولدينا في بعض الروايات «**أن من حكم بغير حكم الله فهو طاغوت**» .

وهنا يجب التدقيق في أن منشأ عدم حكمه بما حكم به الله ما هو ؟ والجواب : هو غرائزه النفسية فذاته طغت على ما يجب ان تكون عليه الذات الانسانية مـن حقيقة العبودية لله والحرفية له تعالى ، وطاغوت صيغة مبالغة من الطغيان ، وقال

في المفردات «أنه كل متعد، وكل معبود ما سوى الله» ، أي تعدى حدود نفسه ونظر إليها على نحو الاستقلالية ، والايمان بالطاغوت هو الايمان بذلك الطاغوت وهي الذوات التي ليس فيها اراءه لله عز وجل ، إذن العصمة هي التي تؤمن لنا أن يكون الواسطة دائما مظهرا لله يطوع ارادته لارادة ربه في كل مكان ولا يرى لنفسه شيئا .

فيجب على العابد :

١ ـ أن لا يلتفت إلى ذاته ، وأن يرى نفسه دائما مخلوقا .

٢ ـ أن تكون الوسائط حقة من عند الله لا أن توسطها له من عند المخلوق بل توسطها منتسب إلى الله ولا استقلالية لها في نفسها وأن الواسطة دائما في حالة خضوع وتذلل إلى الله ولا تشير إلى نفسها ومن هنا كان التنصيب للواسطة من عند الله ، وكانت الواسطة معصومة حتى لا ترى لنفسها مكانا سوى مكان الطاعة والخضوع لله عز وجل ، بل يجب أن تكون في تمام شئوناتها حاكية عن الله قال تعالى ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾(١) .

وإذا لم تكن الواسطة آية فسوف تكون حجابا ﴿ٱتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ ٱللَّهِ﴾ إذ من الواضح أن المسيحيين لم يؤلهوا أحبارهم وإنما كانوا مستقلين في أحكامهم يحكمون بهواهم ورغباتهم ولم يستقوها من عند الله .

وفي كلام بعض أهل المعرفة والتحقيق عند شرحه للسفرين الاولين من الاسفار الاربعة قال : وفي هذين السفرين لو بقي من الانانية شيء يظهر له شيطانه الذي بين جنبيه بالربوبية ويصدر منه (الشطح) والشطحيات كلها من نقصان السالك والسلوك وبقاء الإنية والانانية ، ولذلك بعقيدة أهل السلوك لا بد للسالك

---

(١) آل عمران : ٧٩ .

من معلم ، يرشده إلى طريق السلوك ، عارفا كيفياته غير معوج عن طريق الرياضات الشرعية ، فإن طرق السلوك الباطن غير محصور بل هو بعدد انفاس الخلائق[١] .

والائمة عليهم السلام في حالة خضوع وخشوع وتضعضع لله دائما ومن اقترب منهم فقد اقترب من الحق تعالى لأنهم مرآة له وآيات له .

الفائدة التاسعة عشر: أن مقام سفير الله وحجته احد شئونه النازلة هي الزعامة السياسية وأن غصبها منه لا تعني غصب مقام الامامة ، وهي أدنى شؤون الامامة ، وقد أشرنا أن أعلاها هو الخلافة الاسمائية لاسماء الله حيث يبين في الآيات أن استحقاقه لهذا المقام هو بتعلمه لهذه الاسماء فأدني الدرجات اعتبارية كما في نصبه في حديث الغدير وأعلاها تكويني .

الفائدة العشرون: أن الامامة أمر اعتقادي ومن أصول الدين وليست مسألة فرعية ويبتني عليه أن البحث فيها يكون ذا ثمرة خطيرة وليس بحثا متوسط من الفائدة ، ولا تنحصر الفائدة منه في كونه مصدرا للاحكام فقط ، بل المسألة اعتقادية كمسألة النبوة تناط بالتواجد الفعلي فيجب بحثها حتى مع غيبة المعصوم ، كما أنها ليست مسألة فرعية يكون الحكم فيها دائرا مدار وجود الموضوع ، ومن الغفلات الشديدة ان يقال أن البحث في الامامة لا محل له الآن .

وهذا الامر نستفيده من مقام الولاية على الملائكة الوارد في الآية ، وأن هذا المقام حقيقة تكوينية ، ويحاول البعض من العامة الاستفادة من غفلة البعض ليعترض بأن الامام الثاني عشر غائب فما الفائدة من البحث في امامته وهذا الامر يؤثر على المبنى المتبع في تنظير الحكم والحكومة في زماننا هذا ، حيث أنه مع عدم وجود الامام فقد يقال بالشورى ، وهذا كله غفلة عن حقيقة الامام و مقامه

---

(١) كتاب مصباح لهداية إلى الخلافة والولاية للامام الخميني عند نقله لكلام الشيخ العارف القمشه أي : ٨٨ .

التكويني وانه يتصرف في النفوس لا من باب الجبر وقد مضى البحث في هذا مفصلا .

الفائدة الحادية والعشرون: اثبات المعرفة النورانية وأنهم كانوا أنوارا لما تقدم من ان اسم الاشارة (هؤلاء) وضمير الجمع (هم) المتكرر ثلاث مرات ، إنما يستعمل في الحي الشاعر العاقل وأن تلك المسميات غيب محيط بالسماوات والارض بالعلم باسمائهم استحق مقام الخلافة والتفوق على الملائكة ، فهذه المسميات موجود نوري أي حي شاعر لطيف منشأ للقدرة والعلم وكونهم أعلى وأرفع شأنا من آدم فضلا عن الملائكة ، وفي الحديث عن أمير المؤمنين‰ «**إنه لا يستكمل أحد الايمان حتى يعرفني كنه معرفتي بالنورانية فإذا عرفني بهذه المعرفة فقد امتحن الله قلبه للايمان وشرح صدره وصار عارفا مستبصرا... معرفتي بالنورانية معرفة الله عز وجل، ومعرفة الله عز وجل معرفتي بالنورانية وهو الدين الخالص الذي قال الله تعالى﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا ٱلصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا ٱلزَّكَاةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾**»[1] والحديث طويل يتناول فيه معرفتهم بالنورانية وشؤون الامامة وهو وإن كان حديثا مرسلا إلا أن مضمونه عال ، وهكذا الرواية التي تليها من نفس الباب عن جابر بن يزيد الجعفي عن الامام السجاد والباقر عليهما السلام وهي كالسابقة عالية المضامين ويشير بعض الاعلام في ذيلها (إنما أفردت لهذه الاخبار بابا لعدم صحة أسانيدها ، وغرابة مضامينها ، فلا نحكم بصحتها ولا ببطلانها ونرد علمها إليهم‰) وهذا عجيب منه‰حيث أن أحاديث النورانية عنهم كثيرة في غير هذا الباب وليس فيها غرابة ، انظر في بحار الانوار المجلدات ٢٣ ـ ٢٤ ـ ٢٥ يذكر روايات كثيرة في بيان مقام الامامة التكوينية

(١) البينة : ٥ .

وعلومهم اللدنية ، وكذا من طرق العامة التي بمضمون **«اول ما خلق الله نور نبيك يا جابر»** .

وفي حديث طارق بن شهاب عن أميرالمؤمنين المروي في البحار ٢٥ : ١٦٩ : **«يا طارق الأمام كلمة الله و حجة الله ووجه الله ونور الله وحجاب الله و أية الله يختاره الله ويجعل فيه ما يشاء ويوجب له بذلك الطاعة والولاية على جميع خلقه فهو وليه في سماواته وأرضه أخذ له بذلك العهد على جميع عباده، فمن تقدم عليه كفر بالله من فوق عرشه»** وهذه الموارد كلها قد ذكرناها في النقاط الماضية حيث أنه يكون حرفيا بالنسبة لله مشيرا إليه دائما وأن إمامته تشمل جميع الخلائق ،و لا نريد الاسترسال في البحث الروائي وإنما اوردنا البعض فقط من باب التأييد لما يستفاد من ظهور الآية الكريمة ، ومن أراد الاستزادة فعليه بما ورد عن الامام الرضا في الكافي حيث يزاوج بين مقامات الامام العالية وشئونه النازلة .

الفائدة الثانية والعشرون: إن الله عز وجل بيّن موضوعية الواسطة والوسيلة وضرورة الأخذ منها فلا يقول قائل ملك مقرب أو عبد ممتحن وأنه يجب أن يكون كل شيء عن طريقه ، وفي نفس الوقت نؤكد أن تمام وجودها آية والاقتراب من الحق سبحانه هو بالواسطة ومن دون الواسطة سوف يكون كفراً إبليسياً وحجاب .

الفائدة الثالثة والعشرون: أن الملائكة على عظم مقاماتهم وخلوصهم وصفائهم ونورانيتهم غير مؤهلين لخلافة الله تعالى .

الفائدة الرابعة والعشرون: أن اضافة الرب إلى ضمير الخطاب (ربك) يفيد ان هذه السنة الالهية في هذه الامة ايضا ، بل ان صياغة التعبير المكرر في السور لهذه الواقعة آب عن الاختصاص بأمة دون أخرى بل لنوع البشرية ، هذا مضافا إلى ما ذكرناه من أن عموم جواب الملائكة لدفع اعتراضهم يقتضي التأييد ايضا .

الفائدة الخامسة والعشرون: أن مقتضى الجملة الاسمية واعتماد هيئة الفاعل في

الخبر الذي هو بمنزلة الفعل المضارع يفيد الاستمرار ،ومقتضاه الحصر به تعالى في جعل هذا المقام .

الفائدة السادسة والعشرون: أن مقتضى مادة الخلافة تعطي تحلي الخليفة بصفات المستخلف لأنه ينوب في جهة ومورد الخلافة وإن كان في الباري الامر بلا عزلة ولا انحسار رباني ولا تفويض باطل .

ثالثاً: قراءة في الخطبة القاصعة

في قراءة للخطبة القاصعة التي يتناول فيها الامام عليه السلام مقامات الائمة ويتعرض لهذه الآيات :

«الحمد لله الذي لبس العز والكبرياء، واختارهما لنفسه دون خلقه وجعلهما حمى وحرما على غيره واصطفاهما لجلاله وجعل اللعنة على من نازعه فيهما من عباده» .

ففي هذا المقطع نشاهد أنه انطلق من كون هذين الاسمين مختصين به تعالى لأن العز والكبرياء من لوازم الاستقلال وما عداه فهو خاضع له متذلل له ، ومن ينازعه فيهما ويدعي له هاتين الصفتين فسوف يبعد عن رحمة الله ، ولا يخفى ما في الابتداء من براعة الاستهلال حيث يريد أن يبين في الخطبة حقيقة التوحيد والطاعة وأن لا استقلالية لأحد على الاطلاق وسوف نشاهد أن هذا الامر هو السلك الذي تنتظم عليه فقرات الخطبة ، وهو المنتهى إلى وجه ركنية الامامة في عقيدة التوحيد ونفي الشرك .

(ثم اختبر بذلك ملائكته المقربين ليميز المتواضعين منهم منالمستكبرين) .

ثم أراد الباري اختبار ملائكته في التوحيد في الطاعة ليتميز المتواضع عن المستكبر ومنه يعلم أن التواضع جذره عقيدتي وليس مجرد أخلاق حيث أن المتواضع هو الذي لا يرى لنفسه موقعا ومقاما ومكانا ، ومنه ايضا يتبين أن الملائكة يعملون ويتكاملون لكن فرقهم عن غيرهم أن الملك لا يعمل بغريزة

الشهوة والغضب ، واختبارهم يدلل على أنه يفعل ما يفعل عن علم واختيار . ثم إن اختبار التوحيد – وهو اتصاف الباري فقط بالاستقلالية – هو في اتباع ولي الله وهو كما أشرنا إليه مرارا أشق المقامات .

(وهو العالم بمضمرات القلوب ومحجوبات الغيوب ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِن طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾) .

ويوجد بحث بين الفلاسفة أنه هل لدى الملائكة علوما وصورا مرتسمة أم لا ؟ العلامة الطباطبائي في الميزان والنهاية ينفي ذلك لكن ما في القرآن ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ يدلل على أن لديهم نوع من العلم الحصولي ، ويركز الامام على الصفة الطينية لآدم ، وكذلك اجتماع (فقعوا) مع (السجود) حيث أن فيه زيادة في الاخضاع .

(اعترضته الحمية، فافتخر على أدم بخلقه وتعصب عليه لأصله، فعدو الله إمام المتعصبين، وسلف المستكبرين الذي وضع أساس العصبية ونازع الله رداء الجبرية وادرع لباس التعزز، وخلع قناع التذلل) .

فيشير الامام أن ابليس نازع الله تعالى رداء الكبر الذي لا يحق لأحد إلا له سبحانه واعتقد لنفسه الاستقلال ورفض الانصياع لولي الله ، وخلع قناع التذلل فجحود خليفة الله تعالى وحجته على خلقه جذره ومنشأه كبر في الجاحد واستكبار على امر الله تعالى ورؤية استقلالية للجاحد في ذاته ، وكانت عاقبته :

(ألا يرون كيف صغّره الله بتكبره ووضعه بترفعه فجعله في الدنيا مدحورا وأعد له في الآخرة سعيرا) .

وهذه هي نتيجة الكفر الابليسي وعدم الانصياع لاوامر الله تعالى ، وعاقبة من لا ينزل نفسه منزلتها ويرى الانا دون خالقه .

(ولو أراد الله أن يخلق أدم من نور يخطف الابصار ضياؤه، ويبهر العقول رواؤه وطيب يأخذ الانفاس عرفه، لفعل، ولو فعل لظلت له الاعناق خاضعة ولخفت البلوى فيه على الملائكة ولكن الله سبحانه يبتلي خلقه ببعض ما يجهلون أصله تمييزا بالاختبار لهم، ونفيا للاستكبار عنهم وإبعادا للخيلاء منهم) .

فهكذا نرى أن آدم لو كان في خلقه مبهرا للعقول لاستجاب له الملائكة لأنه بهرهم لا لأن الله أمرهم بذلك ومن هنا كان امتحان الامامة أصعب الامتحانات وأشقها حيث يكون المعنى حرفيا فقط دالا عليه وبه يكون التوحيد خالصا حيث لا يكون في اتباع الواسطة سوى حرفيته وآيتيته لله جل وعلا ، فإذا نجح في هذا الامتحان الشاق واستطاع أن يكبح جماح ذاته وأناه فبها ، وإلا لم تنفعه عبادته الماضية كابليس .

(فاعتبروا بما كان من فعل الله بابليس إذ أحبط عمله الطويل وجهده الجهيد، وكان قد عبد الله ستة ألاف سنة، لا يدرى أمن سني الدنيا أم من سني الآخرة عن كبر ساعة واحدة، فمن ذا بعد ابليس يسلم على الله بمثل معصيته.كلا ما كان الله سبحانه ليدخل الجنة بشرا بامر أخرج به منها ملكا) .

ويتبين أن ابليس كان ملكا ، كما يشير إلى ان القانون واحد بين أهل الارض والسماء وسير الكمال واحد وحكمه واحد .

«فاحذروا عباد الله عدو الله أن يعديكم بدائه، وأن يستفزكم بخيله ورجله، فلعمري لقد فوق لكم سهم الوعيد، وأغرق إليكم بالنزع الشديد......

فأطفئوا ما كمن في قلوبكم من نيران العصبية، وأحقاد الجاهلية، فإن تلك الحمية تكن في المسلم من خطرات الشيطان...

ألا فالحذر الحذر من طاعة ساداتكم وكبرائكم ! الذين تكبروا عن حسبهم وترفعوا فوق نسبهم، وألقوا الهجينة على ربهم وجاحدوا الله على ما صنع بهم..

ولا تطيعوا الادعياء الذين شربتم بصفوكم كدرهم وخلطتم بصحتكم مرضهم، وأدخلتم في حقكم باطلهم، وهو أساس الفسوق وأحلاس العقوق اتخذهم إبليس مطايا ضلال وجندا بهم يصول على الناس وتراجمة ينطق على ألسنتهم، استراقا لعقولكم ودخولا في عيونكم ونفثا في أسماعكم،فجعلكم مرمى نبله وموطئ قدمه ومأخذ يده».

فهذا تحذير منه عليه السلام من عدوى داء ابليس إليهم ، ودائه هو عدم التسليم لخليفة الله تعالى والكبر عن طاعة الله في امره بطاعة حجته ، وترفع ذاته عن الخضوع لأمر الله بمتابعة خليفته ، وأن ابليس أخذ على نفسه إغواء البشر بنفس الغواية التي ابتلي بها ، وإخباره عليه السلام بأن قد وقع منهم تأثر بعدوى ابليس ، وهذا إشارة إلى ترك الناس الائتمام بإمامته عليه السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ،وأن سبب ذلك الحمية الجاهلية التي يسعرها ابليس في قلوبهم ايجادا للكبر والاستكبار عن متابعة وطاعة خليفة الله تعالى ، وأن دواء هذا الداء هو التواضع ، ثم يشير مرة أخرى إلى وجود من هو مبتلى بهذا الداء في هذه الأمة ومتابعته لكبرياء ابليس وجحود حجة الله تعالى وأن عليه الوزر والآثام إلى يوم القيامة ، ثم يقتبس عليه السلام من القرآن قوله تعالى ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ الوارد في سياق ذم محترفي النفاق في الامة وتحذيرهم بأنهم لاستكبارهم بحمية وفخر الجاهلية عن طاعة خليفة الله تعالى في أرضه ، إذا تقلدوا زمام الامور امعنوا في الغي وافسدوا في الارض إلا انه عليه السلام يخبر عن تحقق ما حذّرت عنه الآية الكريمة .

ثم انه عليه السلام يحذّر الناس من طاعة واتباع الذين تكبروا عن طاعة أمر الله في خليفته في ارضه وحجته على عباده الذي هو كبر ابليس أيضا ، ووصفهم بأنهم جحدوا الله ، وكابروا قضائه .... ومن هنا يتبين ان هذه الخطبة أصرح من الخطبة الشقشقية في بيان زلة طريقة القوم .

(فاعتبروا بما اصاب الامم المستكبرين من قبلكم من بأس الله وصولاته ووقائعه

ومثلاته، واتعظوا بمثاوى خدودهم،ومصارع جنوبهم..

فلو رخص الله في الكبر لأحد من عباده لرخص فيه لخاصة انبيائه، ولكنه سبحانه كره إليهم التكابر....

فإن الله سبحانه يختبر عباده المستكبرين في انفسهم،بأوليائه المستضعفين في اعينهم، ولقد دخل موسى بن عمران ومعه أخوه هارون –صلى الله عليهما على فرعون وعليهما مدارع الصوف وبأيديهما العصي...

ولو اراد الله سبحانه لأنبيائه حيث بعثهم أن يفتح لهم كنوز الذهبان، ومعادن العقيان....ولو فعل لسقط البلاء وبطل الجزاء واضمحلت الانباء ولما وجب للقابلين أجور المبتلين ولا استحق المؤمنون ثواب المحسنين ولا لزمت الاسماء معانيها ولكن الله سبحانه جعل رسله أولي قوة في عزائمهم وضعفا فيما ترى العين من حالاتهم مع قناعة تملأ القلوب والعيون غنى،وخصاصة تملأ الابصار والاسماع أذى.

وكلما كانت البلوى والاختبار أعظم كانت المثوبة والجزاء أجزل).

فيستعرض عليه السلام استكبار الامم الماضية وكيف آل مصيرهم ،ومن المعلوم أن أكثر استكبارهم كان على أنبياء الله حجه استصغارا لهم ، وهو عين الاستكبار والجحود الابليسي ،ثم وصف عليه السلام حالة موسى وهارون عند دخولهما على فرعون من حالة التواضع والمسكنة زيادة امتحان الله لفرعون إذ لو بعث الله انبياءه بالقدرة المهيبة والسطوة الشديدة لسقط البلاء وبطل الجزاء ولكان الايمان عن خوف القوة أو رغبة فيها لدبّ الشرك في النيات ، ولكان التسليم ليس لله تعالى وحده ، فمن ثم يظهر وجه التناسب الطردي بين شدة الامتحان وشدة الخلوص في التوحيد ، وهذا يتجلى بوضوح في رسل الله تعالى وخلفائه حيث انه تعالى أراد أن يكون الاتباع لرسله والاستكانة لأمره له خاصة أي التذلل له تعالى في كل من التابع وهم البشر والمتبوع وهم الرسل والحجج ،فيصفى الامر عن أي كبر وإدعاء استقلالية في البين

لأن الكبر هو دعوى المخلوق الفقير الغنى والاستقلال عن الباري بأي نحو كان .

(ألا ترون أن الله سبحانه اختبر الاولين من لدن أدم صلوات الله عليه إلى الآخرين من هذا العالم بأحجار لا تضر ولا تنفع ولا تبصر...

ولو أراد سبحانه أن يضع بيته الحرام ومشاعره العظام بين جنات وانهار وسهل وقرارٍ جم الاشجار داني الثمار ملتف البنى متصل القرى بين برة سمراء وروضة خضراء وأرياف محدقة وعراص مغدقة وزروع ناضرة وطرق عامرة لكان قد صغر قدر الجزاء على حسب ضعف البلاء

ولكن الله يختبر عباده بأنواع الشدائد ويتعبدهم بأنواع المجاهد ويبتليهم بضروب المكاره إخراجا للتكبر من قلوبهم وإسكانا للتذلل في نفوسهم وليجعل ذلك أبوابا فتحا إلى فضله وأسبابا ذللا لعفوه....

فالله في عاجل البغي وأجل وخامة اللم وسوء عاقبة الكبر فإنها مصيدة إبليس العظمى ومكيدته الكبرى...

انظروا إلى ما في هذه الافعال من قمع نواجم الفخر وقدع طوالع الكبر).

يتعرض إلى وجود هذا السلك التوحيدي الجامع لكل أبواب الشريعة فيتعرض إلى وجود هذه الحكمة في الحج إلى بيت الله الحرام وأن ضروب المشقة في السفر وأداء الاعمال ووعورة المسالك كل ذلك اختبارا بالشدائد وأنواع المجاهد ليخرج التكبر من قلوبهم واسكانا للتذلل في نفوسهم ، إذ حالة التكبر شرك وندية لذوات البشر مع باريهم وخروج منهم عن طورهم وواقعهم وهو الفقر لباريهم بخلاف حالة الذل في النفس فإنها حالة توحيد وخضوع لتسليم الذوات حينئذ بالفقر للباري وأن الغنى والعز خاص به تعالى .

ثم انه عليه السلام يبين وجود هذه الحكمة ايضا في بقية الفرائض في الصلاة والزكاة والصيام مع ما فيها من الحكم الاخرى من انها تسبب خشوع أبصار البشر ، وتسكنّ

أطرافهم ، وتذلل نفوسهم ، وتذهب خيلاءهم ، وأنها دواء عن السموم القاتلة لابليس وهي الكبر الذي وصفه عليه السلام بأنه مكيدة ابليس الكبرى .

(ولقد نظرت فما وجدت أحدا من العالمين يتعصب لشئ من الاشياء إلا عن علة تحتمل تمويه الجهلاء او حجة تليط بعقول السفهاء غيركم فإنكم تتعصبون لأمر ما يُعرف له سبب ولا علة، أما ابليس فتعصب على أدم لأصله وطعن عليه فى خلقته....واما الاغنياء من مترفة الامم فتعصبوا لآثار مواقع النعم..

فإن كان لا بد من العصبية فليكن تعصبكم لمكارم الخصال، ومحامد الافعال ومحاسن الامور....

فتعصبوا لخلال الخمد من الحفظ للجوار والوفاء بالذمام والطاعة للبر والمعصية للكبر والاخذ بالفضل والكف عن البغي والإعظام للقتل والإنصاف للخلق والكظم للغيظ، واجتناب الفساد في الارض

واحذروا ما نزل بالامم قبلكم من المثلات بسوء الافعال وذمم الاعمال فتذكروا في الخير والشر أحوالهم واحذروا ان تكونوا امثالهم...

وتدبروا أحوال الماضين من المؤمنين قبلكم كيف كانوا في حال التمحيص والبلاء، ألم يكونوا اثقل الخلائق أعباء وأجهد العباد بلاء وأضيق أهل الدنيا حالا...... ألا وقد قطعتم قيد الاسلام وعطلتم حدوده وامتم أحكامه) .

ثم انه عليه السلام يبين أن العصبية وليدة الكبر والاستكبار على اختلاف الوانه وأقسامه ، وأن الحريّ بالانسان أن يتعصب للفضائل والمكارم المحمودة .

ثم أنه عليه السلام بين أن النصرة والعزة لأي أمة من الامم لا تكون إلا بالولاية فإنه بها يذهب تشتت الألفة وتزول اختلاف الكلمة والافئدة ، وكذلك كان حال ولد اسماعيل وبني اسحاق وبني اسرائيل ، حيث كانت الا كاسرة والقياصرة غالبين لهم قاهرين عليهم ، إلا انه بنعمة الله عليهم حين بعث رسولا إليهم انتظمت به ملتهم

وطاعتهم وألفتهم واغدقت عليهم البركات فعادوا قاهرين بعد ان كانوا مقهورين ، وغالبين بعد ان كانوا مغلوبين ،ولكنهم – بعد رسول الله ﷺ – سرعان ما تركوا حبل الطاعة والولاية وهدموا حصن الله تعالى بأحكام الجاهلية وصاروا بعد الهجرة أعرابا ،وبعد موالاتهم لولي الله أحزابا ، لم يبقوا إلا على ظاهر الاسلام يرفعون شعار النار ولا العار ، إلى ان تمادى بهم الامر أن قطعوا قيد الاسلام وعطلوا حدوده وأحكامه .

(ألا وقد امرني الله بقتال أهل البغي والنكث الفساد في الارض، فإما الناكثون فقد قاتلت وأما القاسطون فقد جاهدت،واما المارقة فقد دوخت...

أنا وضعت بكلاكل العرب وكسرت نواجم قرون ربيعة ومضر...

ولقد قرن الله بهﷺ من لدن أن كان فطيما أعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم ومحاسن اخلاق العالم ليله ونهاره.

ولقد كنت اتبعه اتباع الفصيل أثر امه يرفع لي في كل يوم من أخلاقه علما ويأمرني بالاقتداء به ولقد كان يجاور في كل سنة بحراء فأراه، ولايراه غيري ولم يجمع بيت واحد يومئذ في الاسلام غير رسول اللهﷺ وخديجة وأنا ثالثهما، أرى نور الوحي والرسالة، وأشم ريح النبوة.ولقد سمعت رنة الشيطان حين نزل الوحي عليهﷺ ، فقلت: يا رسول الله،ما هذه الرنة؟ فقال:هذا الشيطان، قد أيس من عبادته، إنك تسمع ما أسمع، وترى ما أرى، إلا أنك لست بنبي ولكنك لوزير، وإنك لعلى خير....) .

فبعد ما بين عليه السلام أن قوة الامة وعزها بموالاة ولي الله وخليفته في أرضه وأن هذه الموالاة تذلل في النفوس وتواضع للباري تعالى سبب لنزول الفيض الالهي والبركات والنعم وأن بدون موالاة حجة الله تعالى في أرضه تدب الفرقة والاهواء والاحزاب لكون ذلك عن كبر في النفوس واستكبار وهو منشأ نزاع كل منهما مع الآخر ، بعد هذا كله ، أخذ عليه السلام في بيان الادلة والبراهين على تقلده لمقام خليفة الله

في أرضه وحجته على عباده بعد رسول الله صلى الله عليه وآله من بيان الصفات الخاصة التي يتحلى بها سواء للتربية السوية أو الاهلية الروحية الخاصة به حيث يرى نور الوحي والرسالة ويسمع المغيبات حتى قال له رسول الله صلى الله عليه وآله أنك تسمع ما اسمع وترى ما أرى . . . إي أنه قد أوتي مؤهلات العلم اللدني ، ثم يبين أنه اول السابقين إلى الاسلام وأنه معصوم من الزلل والخطل ، وأنه أقرب واشد الناس اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وآله وغيرها من الصفات التي تشير إلى تقلده الخلافة الالهية .

وبهذا يختم خطبته عطفا على ما بدأ من أن كمال التوحيد وتمام الاخلاص هو بموالاة ولي الله وطاعته كما في سجود الملائكة لآدم ولذلك كفر ابليس اللعين ودحر باستكباره عن ولاية خليفة الله .

وبذلك يفصح عليه السلام عن وجه هذه الواقعة القرآنية التي تكررت في سبع سور من القرآن الكريم ،كما أنه عليه السلام افصح عن حقه وغصب القوم له ، ومن بديع الحكمة الذي أظهره عليه السلام أن يبين كيفية كون الصفات الخلقية هي جذر الافعال .وان الاعتقادات جذر للصفات الخلقية ، أي ان كل فعل صادر من الفاعل المختار منشؤه صفة خلقية في نفس الانسان وهي منشؤها أمر اعتقادي يبطنه الفاعل ذو الصفة المعينة وهذا يفسر موالاة ولي الله وخليفته في أرضه وعدم موالاته أنهما يتسببان عن التواضع في النفس في الموالي والمنقاد ، والكبر في الجاحد والمنكر ، وأن التواضع متسبب عن خلوص الشخص لربه أي خلوص توحيد لربه عن الشرك بإقامة ذات نفسه ندا لخالقه ، والكبر كفر وجحود وشرك لاقامة المتكبر ذات نفسه مستقلة على غير ما هي عليه من الحد الواقعي من الفقر لله تعالى .

ومن ثم يتبين أن الولاية لخليفة الله في ارضه على أصعدة ثلاث في الفعل وفي الخلق بالمحبة له ، وفي الاعتقاد بالاذعان أنه مجعول من قبل الباري .

وهكذا نرى الامام يتدرج من الكفر الابليسي إلى الكفر في النبوة ثم الكفر في

الافعال يرى أن جذرها كلها واحد هو الانصياع إلى الانا وعدم تسليم النفس لله الواحد الاحد وعدم الانصياع لأوامره وأن كل شيء ذائب فيه وأن لا استقلالية لأحد بل كل في سبيله ومن أجله وكل آية له سبحانه ،و أخيرا يصل إلى الاخلاق وأن منشأ جميع الرذائل يرجع إلى الكبر ومنشأ كل الفضائل يرجع إلى الخضوع ، والامام في كل هذا يربط بين اقسام الكفر ويرجعها إلى الاصل الواحد .

رابعاً: عصمة آدم

معصية آدم وإخراجه من الجنة ، وهذه من المسائل المهمة التي كثرت فيها الاقوال والآراء وزلت الاقدام من القديم وحتى يومنا هذا ، وخصوصا أن القران قد عبر ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ ، فكيف يتناسب هذا التعبير مع غيره من نسبة زلة الشيطان لآدم الذي له تلك المقامات العالية والخلافة عن الحق تعالى وهي خلافة اسمائية ، وهذا له جواب نقضي وحلي .

أما الجواب النقضي فهو: أن الواقعة تحكي نوع من المخالفة للملائكة مع أنهم معصومون ولا يعصون الله ما أمرهم ، وذلك عندما قال لهم الحق تعالى﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ فإن فيها نوع من التأنيب فأي جواب يذكر للملائكة فيتجه لآدم ، ثم إن المكان الذي يجب أن يكون فيه هو الارض وان فعله هذا لم يؤثر على مقامه وخلافته بدليل رد الاعتبار الذي حصل له بالتوبة ، وأن الذي فقده هو الخروج من الجنة ولا يعلم أن هذا عقاب حيث أن آدم مخلوق أرضي أصلا ، ثم ان الانزال للأرض ليس فيه عقاب بل هو نوع من التكريم لأنها دار الحصاد وفيها الابتلاء والتكامل والسعي نحو الآخرة ، وهذه الجنة التي كان فيها ليست جنة الخلد بل هي أقل شأنا من جنة المأوى والآخرة وذلك لأن الخلود في الأخيرة ، وهذا كله شاهد على ان الهبوط للارض ليس فيه توهين لآدم .

اما الجواب الحلي:

١ ـ أن الحق تعالى يتعرض في حديثه عن الانبياء دائما إلى جنبتهم البشرية وأنهم مخلوقون له ، وان كمالاتهم بالنسبة إليه ناقصة ومحدودة كما يتعرض إلى كمالاتهم الغيبية التي يفوقون بها على البشر ، وهذا ليس لأجل بيان عيوبهم ونقائصهم بل لأجل بيان أنهم ليسوا بآلهة يعبدون من دون الله بل هم عباد مكرمون محتاجون إلى الله ، وحتى الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله الذي لا خلاف في مقاماته ومنزلته فإن القران يركز على بشريته ،كما يركز على مقاماته الغيبية ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾(١) ففي الحين الذي يؤكد على مماثلته لهم بالبشرية يؤكد على اختلافه معهم بالمقام الغيبي وهو الارتباط بالوحي والعوالم الإلهية ، حتى لا يعبد من دون الله فهم بالاضافة إلى بارئهم محدودين كمالاتهم ناقصة ولكن بالاضافة إلى ما سواهم فهم المعصومون الانبياء الواجب اتباعهم واتخاذهم قدوة . وهذا كله لأن الواسطة – في الحين الذي هي ضرورة لا بد منها – يجب أن يتوفر فيها خاصية الوساطة لا خاصية الحجاب .

وبتحليل آخر يشير علماء النفس إلى أن الانسان يجب ان يستشعر في نفسه النقص فإذا أحس به سار وسعى نحو الكمال ، ولذلك كانت العبادة – أي اصل العبادة – تكاملاً لكن المتعلقة بالمعبود الحقيقي ، وحيث كان الانبياء هم قدوة المخلوقات فيجب أن يشعر الناس فيهم كلا الجنبتين ، يرونهم أعلى منهم شأنا وأرفع منزلة من جهة الهدي الخارق والافعال التكوينية الخارقة ليستشعر الانسان النقص في نفسه فيسعى نحو الكمال الذي يراه ، ويجب في نفس الوقت أن يلحظوا فيهم جنبة النقص والحاجة لله وانهم مخلوقون مثلهم حتى لا يكونوا حجابا دون الحق تعالى فيظهر الحق تعالى جانب النقص فيهم من خلال بعض

(١) فصلت : ٦ .

الافعال ويكون جانب النقص بالاضافة إلى من هو أعلى رتبة منه لا بالنسبة إلى من هو دونه ممن يكون لهم إماما ، فالانبياء والائمة في حركة إلى الله تعالى .

٢ـ الجواب الآخر المذكور في بعض الروايات أن النهي في عالم الجنة ليس هو نهي تكليفي حيث أن الجنة ليست دار تكـليف إذ التكـليف مقارن مع الكـمال والعقاب والثواب وبالتالي لا تكون معصيته معاقباً عليها كما فـي عـالم الارض ، مضافا إلى ان هذه الجنة كانت مختصة بأحكام خاصة منها أن لا تجوع ولاتعرى ،ومن المتفق عليه بين العامة والخاصة أن المخالفة ليست لعزيمة وليس لها عقوبة أخروية .

٣ـ أن الآية تدل على ان هناك مقامات ورتب و مدارج في الامامة وهي تلك الوجودات الحية النورية الشاعرة التي عرضها على آدم وهي بالتأكيد غير الذات الالهية المقدسة ونسبتهم لآدم كنسبة آدم لبقية الخلق .

الطائفة الثانية: آيات الكتاب

وهي كل آية ورد فيها لفظ القرآن أو الكتاب ، وعمدة البحث في آيتين الاولى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ ٱلْكِتَابِ﴾(١) .

الثانية: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَاماً وَرَحْمَةً أُولٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ ٱلأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلاَ تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَبِّكَ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾(٢) .

والبحث في الآية الاولى ويقع في أمور :

---

(١) الرعد ١٣ : ٤٣ .

(٢) هود ١١ : ١٧ .

١ ـ في شأن النزول المعروف أن سورة الرعد مكية وإن ادعى البعض أن خصوص الآية التي هي مورد بحثنا مدنية ، على أساس ان المقصود من (من عنده علم الكتاب) هم اهل الكتاب وهؤلاء أسلموا في المدينة ، وهذا ليس بشئ لان الاتفاق على نزولها في مكة .

كما أن السورة كأغلب السور المكية واردة في بيان التوحيد والرسالة والرسول وتأكيد أن الرسول حق من عند الله عز وجل ، وقد ورد فيها لفظ الكتاب ٧ مرات ، والآية واردة مورد الاحتجاج مع الكفار حيث ظلوا يجحدون بآيات الله ويستهزؤن بالرسول فهي بقرينة (بيني وبينكم) دالة على ورودها مورد الاحتجاج وهذا كله يدفع ورودها في المدينة حيث لم يتعرض الرسول لمثل هذه المواقف .

٢ ـ أن الآية تذكر شهادتين الأولى شهادة الله تعالى والثانية شهادة من عنده علم الكتاب ، واقترانها بالاولى يدل على عظمها وفضلها ، وهي غيرها وإلا لما ذكرت ثانية فإن التعدد دال على المغايرة .

٣ ـ كيفية شهادة الله ، إن الكفار لما كانوا مشركين فأنهم يؤمنون بالقدرة المطلقة لله غايته أنهم يشركون بعبادته ويكفرون بنبوة النبي الخاتمﷺ ، كما انهم يذعنون بكبرى مؤداها أن الذي يتقول على المقام الربوبي سيما مقام الشريعة وبيان مطلق الارادات الالهية فهذا ليس بكذب في مسألة جزئية بل هو ادعاء مقام من وإلى الرب ، ومن هاتين كان وجه حجية المعجزة أنه اقدار الباري بقدرة يعجز عنها بقية البشر وتكون مقرونة بدعوى الوساطة . وهم مع اذعانهم أنها قدرة خاصة لا تصدر من البشر إلا أنهم يغالطون ويقولون أنها قدرة سحرية ، فهم يذعنون كبرويا أن القدرات التي لا يقدر عليها البشر لا بد أن يكون منبعها الغيب .

فشهادة الله هي اقداره للنبيﷺ إي اعطاؤه قدرة غيبية ، وكيفيتها هي نفس كيفية المعجزات وأنها هي شهادة منه والمعجزة هنا هي القرآن

الكريم .

ويمكننا القول ان الشهادة نوع من البرهان وهو لا ينحصر بالعلم الحصولي بل يطلق على ما يولّد العلم الحضوري ، وذكرنا أن الكثير - من الفلاسفة من عهد ابن سينا - غفل عن البرهان العياني ، وغرضنا أن شهادة الله هي من نوع البرهان العياني خلافا لما هو مشهور عند المتكلمين من الخاصة والعامة من حصر برهانية المعجزة في العلم الحصولي ، بيان ذلك :

أن معجزات الانبياء المذكورة في الكتاب باقية وليست منصرمة ومختصة بزمن معين ، بل هي باقية وذلك لأن الغرض من المعجزة هو تحدي جميع الأقوام وليس خصوص القوم الذي أرسل لهم الرسول ، ولو كانت المعجزة خاصة بمن أُرسل إليهم لأمكن أن يطلع على ايجادها الأمم الاخرى فينتهون إلى بطلان نبوته ولا تكون في واقعها معجزة بل أمرا عاديا خفى سببه عن الآخرين ، فلابد أن يتوفر في المعجزة أنها تحدٍ أبدي للبشرية أي ما يعجز عنه الاولون والآخرون ، ولذا نقول أنه يطلق على المعا جز البرهان العياني .

أما تطبيق البرهان العياني على شهادة الله فذلك بعد كون بعض مواده المؤلفة عيانية لا بتوسط الصور الحصولية ، وهنا قد يتساءل عن وجه تقديم(بالله) على (شهيدا) والجواب انه من جهة الحصر ثم من جهة العيانية فالله حاضر بقدرته اللامتناهية واللامحدودة فكفى بالله الحاضر عيانا وكفى بحضوره العياني ، ويذكر بعض المفسرين أن التعبير بـ (شهيدا) وليس بشاهد دليل على إرادة الحضور لا الشهادة المنشأة بالكلام .

ومما يدلل على أن المراد من الشهادة التكوينية لا الاعتبارية ، هو الرجوع إلى أصل اشتقاقها اللغوي حيث أنها أطلقت على التأدية والاداء مع انها اسم للتحمل

والحضور فاطلقت على التأدية باعتبار المنشأ أي أن من له التأدية هو من كان حاضرا فتحمّل الشهادة ،والشهادة في الامور الاعتبارية تجعل السامع كالحاضر حين التحمل أما في الامور التكوينية فإنها تجعل المشهود له في أكمل إدراك وأقصى ما يمكن تصوره وهذا لا يكون إلا بحصول علم لديه من الشهادة علما حضوريا .

وكأن المعنى كفى بالله حاضرا وتشهدون حضوره في بيان الحق حيث ان هذه القدرة المدركة في القرآن التي يعجزون عنها نحو من رفع الستار عن قدرة الغيب فهو ظهور للغيب عياني لهم بعد كونهم يذعنون بأن الله موجود وحاضر .

٤ ـشهادة من عنده علم الكتاب ، وهاهنا تطرح أسئلة متعددة في كيفية شهادة هذا الشاهد وفي امكان كونها شهادة على صدق النبي وفي مصداقها ، وذلك لان المشهود به هو النبوة والارسال فكيف يكون هذا الشاهد شاهدا على ارساله وهذا يعني انه يكون حاضرا في مقام انباء الرسول حتى يستطيع تحمّل الشهادة والاداء بها ، وإذا لم يكن حاضرا عند تحمله فسوف تكون شهادته اطمئنانا بصدق النبي صلى الله عليه وآله ، ومقتضى كون النبي في مقام الاحتجاج أن هذا الشاهد حاضر الانباء حتى يستطيع الأداء . ومن هنا نستطيع أن نفهم ما ورد في الخطبة القاصعة ﴿انك تسمع ما أسمع وترى ما أرى﴾ ، وهذا يعني أن (من عنده) جهز بجهاز وجودي وروح ذات خصائص معينة مشابهة للروح النبوية ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾ .

قد يقول قائل ان تحمل (من عنده) ببرهان حصولي ثبت لديه فسوغ له الشهادة كما في قصة ذي الشهادتين حيث شهد لمجرد ان الرسول هو الذي أخبر ان الدرع له .

وهذا القول مدفوع أن تسمية هذا بالشهادة من باب التنزيل وهذا مسلم به ، ولو كان حصول العلم لدى الشاهد بهذه الطريقة فالاولى أن يذكر نفس البرهان ولا

حاجة حينئذ لشهادته لأن ترامي الشهادة اضعاف للمشهود به فلو أمكن الادلاء بالمشهود به فهو أولى ،فالغرض من الشهادة ان ما حصله الشاهد بعين الشهود واليقين المستند إلى العلم الحضوري ، وهذا يدل على أن مستند الشاهد ليس علما حصوليا .

وهاهنا تساؤل يطرح أنه كيف تكون شهادة الشاهد وهو من تابعي النبي يحتج بها على الكفار الذين يشككون في النبي ؟

ومن أجل الاجابة على هذا التساؤل يجب الاشارة إلى أن النبي محمدﷺ كان قبل البعثة معروفا لدى قومه ببعض الخصال والصفات التي استيقن منها الجميع كالصدق والامانة وانه من الذين يستسقى بهم الغمام ، وهو من عائلة سلمت إليها زعامة قريش وذلك لأهليتهم وصدور خوارق العادات منهم ، ومن هنا كان يتهم بالسحر ، وقد تواتر النص التاريخي من المشركين على وصفه «**أنه سحر قديم في بني هاشم**» مع ما هو مقرر عند قريش من كونهم من نسل ابراهيم واسماعيل الذبيح وهم ورّاثهما ، وقد ذكر الامام ذلك في ذيل الخطبة القاصعة «**وأني لمن قوم لا تأخذهم في الله لومة لائم سيماهم سيما الصديقين، وكلامهم كلام الابرار عمار الليل ومنار النهار، متمسكون بحبل القرأن يحيون سنن الله وسنن رسوله لا يستكبرون ولا يعلون ولا يغلون ولا يفسدون، قلوبهم في الجنان، وأجسادهم في العمل**» أي انه من قوم وشجرة توفرت فيهم صفات الكمال من الحكمة والصدق والاحسان والعفاف والشجاعة والخلوص لله تعالى والاجتهاد في العبادة والتحلي بالعصمة العملية ، فلم يشاهد لهم زلل ولاخطل في جاهلية قريش ولا في الاسلام .

ثم أن نفس ولادة الامام في الكعبة وانشقاق الجدار ودخول فاطمة بنت أسد وبقاؤها داخل الكعبة ثلاثة أيام لم يكن بالامر الذي لاقى استنكارا من قريش لما تعودوه من أهل هذا البيت من خوارق العادات .

وعلى كل حال لا نجد فيما بأيدينا من أخبار وتواريخ اعتراض الكفار على هذه الشهادة وطعنهم فيها ، ثم إن وصفه بأنه عنده علم الكتاب يعطي الحجية على وجه الاستشهاد به لأن في ذلك اشارة إلى انطوائهﷺعلى العلم الجامع وفي ذلك تبيان لكيفية استعلام ذلك بالمسائلة ونحوها ليتحققوا من ثبوت الوصف ومن ثم يستثبتوا وجه حجية شهادتهﷺ ، وهذا الكتاب إما ان يراد به الكتب السماوية أو القرآن الكريم ، والاخير هو الارجح حيث أن سورة الرعد نزلت دفعة واحدة غير متقطعة وموارد الكتاب فيها قد قصد منه القران الكريم ، بل في بعض الآيات من السورة ارادة كتاب التكوين كما في ام الكتاب .

٥ ـ من عنده علم الكتاب ، من بين معاني الاضافة الانسب ان تكون الاضافة بيانية استغراقية ولو اريد منها التبعيض لأتى بلفظ من كما في وصف آصف بن برخيا في سورة النمل ، وقد ذكرنا ان الاختلافات الواردة في تعابير القرآن تدل على اختلاف المعاني وليس الهدف منها بلاغيا أدبيا ، والاحاطة بمعاني الكتاب ليس بالعلم الحصولي بل بالعلم الحضوري ، حيث ان الكتاب ليس الموجود النقشي بل كتاب التكوين كما سوف يأتي بيانه فيما بعد .هذا مضافا إلى ان العلم لو كان ببعض الكتاب لما كان في شهادته مزية حيث ان المشهود عليه هو اعظم الغيبيات وهو نبوة النبي الخاتم .

ثم إن ماهية هذا العلم لا يمكن ان تكون حصولية وذلك لما ذكرناه من ان هذا العلم جعل منشأ لحجية الشهادة ومقتضاه ان يكون التحمل حضوريا .

وقد ينقض على هذا المعنى وأن القرآن استشهد بشهادة بعض اصحاب الكتب السابقة وذلك في عدة آيات : منها ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِ وَشَهِدَ

شَاهِدٌ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ﴾(١) .

منها: ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَهُمْ آيَةً أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾(٢) .

ومنها: ﴿لَٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَٱلْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيداً﴾(٣) .

ومنها: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْأَلُوا أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُم لاَ تَعْلَمُونَ﴾(٤) .

والجواب العام عن هذه الموارد أن الاستشهاد بطائفة من علماء بني اسرائيل وما شابههم ليس من جهة أشخاصهم بل استشهاد بما ورد في كتبهم من بشارات بالنبي الخاتم ، وواضح أن هذه الكتب غيبية من عند الله ، والمشركون متأكدون من أن كتبهم متقدمة بقرون على زمن النبي ﷺ وهي منسوبة إلى السماء وليس هو من السحر ، وفي ذلك بينة وبرهان قاطع على نبوة النبي الخاتم فهي شهادة الكتب السماوية بالنبوة وهي تكون من سنخ شهادة الله وهي بمعنى آخر شهادة الانبياء السابقين على صدق النبي الخاتم ، وشهادة الملائكة أيضا شهادة غيبية وسنخها ليس بالعلم الحصولي ، وعليه نصل إلى نتيجة أن جميع الشهادات ترجع إلى سنخ واحد .

اما الأجوبة التفصيلية :

١ ـ فشهادة الملائكة ليس شهادة عادية وذلك لأنهم لا يستطيعون استنطاق الملائكة فكيفيتها يجب أن تكون بما ذكر في شهادة الله من أن ذلك هو بمحضره

(١) الأحقاف : ١٠ .
(٢) الشعراء : ١٩٨ .
(٣) النساء : ١٦٦ .
(٤) النمل : ٤٥ .

وقدرته ، حيث ان مشركي قريش يذعنون بوجود الملائكة وانهم اعوان الله وذلك بدليل نسبتهم الأنوثة لملائكة لله وانهم بنات الله والعياذ بالله تعالى .

٢ ـ أن قريش والمشركين كانوا على اطلاع وخبر من علم أخبار اليهود ببعثة النبي ﷺ حيث كانوا من قبل يستبشرون ببعثه ويأملون النصر به على المشركين قال تعالى ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾(١) .

٣ ـ أن الآية الاخيرة ليس فيها استشهاد على أصل الرسالة والبعثة بل دفع لاستبعادهم كون الرسول المرسل بشرا رجلا ، ومع ذلك فإن الاستشهاد بأهل الذكر لا باعتبار اشخاصهم كما قدمنا .

٦ ـ ونتعرض فيه لمقام القران الكريم ومراتبه .

وفيه مسائل ثلاث :

المسألة الاولى: ان القران ذو حقيقة تكوينية بمعنى ان القرآن لا تنحصر درجات وجوده بالعبارات الوارد ذكرها بين الدفتين ،وأن هذا الوجود للقرآن هو المعبر عنه بالكتبي وأنه معبر عن وجود آخر للقرآن وهو الوجود التكويني ، ويدل على هذه المرتبة للقرآن مجموعة من الشواهد :

أ ـ ان التنزل يدل على أن القرآن كان موجودا ثم تنزل بما نراه نحن الآن وهذا التنزل لا يضاهيه التعبير بأنه كان لفظا مصوتا وكلاما نفسيا .

ب ـ بعض الآيات القرآنية التي تدل على آثار للقرآن لا يمكن نسبتها إلى هذا الوجود الاعتباري من نحو ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَل لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾(٢) ، حيث أنه قد ذكر في شأن النزول أن قريش اقترحت على النبي ﷺ أن يباعد بين جبال مكة لأن مكة ضيقة فتتوسع وتصبح بها

---

(١) البقرة : ٨٩ .

(٢) الرعد : ٣١ .

وديان وسهول ومزارع وما شابه ذلك ، وطلبوا منه أن يحيى لهم قصي جد قريش وأجدادهم ليكلموهم ، فالله تعالى يخاطبهم أن القرآن لو أظهر لهم تلك الآثار بالقرآن لما آمنوا ، وهذه الآثار لا تفترض للكتاب الاعتباري لأن هذه ألفاظ والوجود اللفظي وجود تنزيلي للشيء .

جـ قوله تعالى ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾(١) ، وواضح ان المقصود في هذه الآية ليس القرطاس والورق الذي كتب عليه القرآن له هذه الخصوصية ، ولم ينزل القرطاس المكتوب على صدر النبي الخاتم ، بل ان ما نزل هو المعاني وحقيقة القرآن التكوينية هو الذي يجعل الجبل خاشعا متصدعا ، ولدينا شاهد على تصدع الجبل وهو في قوله تعالى ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ فتدكدك الجبل هو من تجلي النور الالهي ، والحقيقة القرآنية هي التي تجعل الجبل متصدعا وهي التي لها الآثار التكوينية .

د ـ قوله تعالى ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾(٢) ، فهذا القرآن المتصف بالمجد وهو نوع من العلو والرفعة والعز العظمة في اللوح المحفوظ فهو متنزل من حقيقة أخرى .

هـ قوله تعالى ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾(٣) وهذه الآية صريحة في كون حقيقة القرآن التكوينية في كنّ محفوظ لا يناله إلا المعصومون .

المسألة الثانية: ما ورد من وصف الكتاب بالمبين وقد ورد ذلك في أماكن

---

(١) الحشر : ٢١ .

(٢) البروج : ٢١ .
(٣) الواقعة: ٧٤ـ٧٦.

متعددة .

ويذكر العلامة الطباطبائي في ذيل قوله تعالى ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ... فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾(١) أن الكتاب وارد في ثلاث معان :

الاول: الكتب المنزلة على الانبياء وهي المشتملة على شرائع الدين مثل كتاب نوح ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَابَ بِٱلْحَقِّ﴾(٢) ﴿صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾(٣) وكتاب عيسى وهو الانجيل ﴿وَآتَيْنَاهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾(٤) وكتاب محمدﷺ ﴿تِلْكَ آيَاتُ ٱلْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ﴾(٥) .

والثاني: الكتب التي تضبط أعمال العباد من حسنات أو سيئات ، وهو كتاب الاعمال والآجال ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ كِتَابًا﴾(٦) وما ورد في سورة المطففين : ٢١ .

والثالث: الكتب التي تضبط تفاصيل نظام الوجود و الحوادث الكائنة فيه ولعل هذا النوع من الكتب فيه ضبط عام حفيظ لجميع الموجودات وهو ام الكتاب يستطر فيه كل شيء وفيه ضبط خاص يتطرق إليه المحو والاثبات ،وهذا هو الكتاب المبين واللوح التكويني ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ.. .إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾(٧) .

فالكتاب المبين بشهادة الآيات هو الذي يستطر فيه كل شيء وهو يحصي

---

(١) الانعام : ٥٩ .
(٢) البقرة : ٢١٣ .
(٣) الاعلى : ١٩ .
(٤) المائدة : ٤٦ .
(٥) الحجر : ١ .
(٦) الاسراء : ١٣ .
(٧) يونس : ٦١ .

جميع ما وقع في عالم الصنع والايجاد مما كان وما يكون وما هو كائن من غير أن يشذ عنه شاذ وفيه نوع تعيين وتقدير للاشياء إلا أنه موجود قبل الأشياء ومعها وبعدها .

المسألة الثالثة: ان القرآن الكريم هو الكتاب المبين بدليل قوله تعالى ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾(١) ، وهذا الكلام الصادر من الحكيم العليم ليس من قبيل الالفاظ العادية والمبالغات وقد أشرنا إلى ذلك في بداية الفصل حول المعاني القرآنية العالية ، و أننا إذا استنطقنا القرآن ووصلنا إلى معنى فلا يجوز ان نتراجع عنه خشية ذلك المعنى الهائل ، فإذا كان القرآن فيه تبيان لكل شيء صادر من حكيم ، وهو تعالى يعبر عن القران بذلك وفي موضع آخر أن الكتاب المبين فيه كل شيء ولا يعزب عنه شيء ،وليس المقصود من التبيان هو خصوص الاحكام الشرعية وذلك لان الواقع يخالفه حيث أن أربعة أخماس القرآن في المعارف الالهية ، ولا يمكن ان نقول ان ظاهر هذا الذي بين الدفتين هو فيه كل شيء من احكام الوجود وهو محدود إلا إذا اعتبرناه نافذة على أمر آخر ، وأنه يشير إلى حقيقة معينة هي القرآن الذي فيه تبيان لكل شيء ، وهذا هو الذي نريد الوصول إليه من أن النبي الخاتم اختص بالكتاب المبين ،ومن هنا لم تطلق على كتب بقية الانبياء القرآن بل الفرقان .

ونستطيع ان نوجز الدليل على اتحادهما من خلال اتحاد وصفهما :

١ ـ ان الكتاب المبين يستطر فيه كل شيء وهكذا القرآن الكريم .

٢ ـ ان المقصود من القرآن ليس هو خصوص اللفظ المصوت بل الحقائق النورانية التي ليست من سنخ المعاني الحصولية ومن الشواهد على ذلك قوله

---

(١) النحل : ٨٩ .

تعالى ﴿فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ فكيف يكون مكنونا مع أن المنقوش برسم الخط متداول بين أيدي الناس .

٣ ـ قوله تعالى ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ . . .﴾ وقد ورد توصيف الكتاب المبين بأنه ام الكتاب .

٤ ـ أن في القرآن الاسم الاعظم وهو ليس من جنس الالفاظ المصوتة - وإن كان لإسمه لفظ - فلا يعقل وجوده في القرآن بوجوده الاعتباري بنقش رسم الخط بل في القرآن التكويني .

ومن هنا ننتقل إلى نقطة أخرى ان هذه الاقسام التي ذكرناه للكتاب هي في واقعها تنزلات ومراتب للكتاب المبين وأنها كلها تعود إليه ، والكتاب المبين هو عين القرآن الكريم وهو له مدارج عالية ونازلة ومدارجه العالية ام الكتاب أي المصدر الذي يتنزل عنه كل شيء ، والبقية تنزلات .

والدليل على ذلك :

أ ـ أنه قد ورد أن في القرآن أشياء يراد منها أمور تكوينية كالاسماء الحسنى ،واللوح ، والقلم والصحف والرق المنشور .

ب ـ أن الماهية المقررة للكتاب شيء يكتب فيه ويجمع فيه الكلمات والكلام ، والكلمة والكلام هو ما يدل على أمر ما ،وهذه الدلالة وإن كانت بالوضع الاعتباري كما في الالفاظ فهي كلمة وكلام اعتباري ، ومصداق فرضي لماهية ومفهوم الكلمة والكلام ، وأما إن كانت الدلالة تكوينية فالشيء الدال تكوينا كلمة وكلام حقيقيان ومصداق خارجي للماهية ، قال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾[1] ، وبالتالي فإن الكتاب الحقيقي هو الذي يجمع ويضم الكلمة

---

(١) آل عمران : ٤٥ .

والكلام الحقيقيين جمعا وضما تكوينا.

وكذلك الحال في الاسم إنما سمي اسما لأنه يكون علامة على ذي العلامة والمصداق الاعتباري له هو اللفظ المصوت لكون دلالته بالوضع الفرضي الاعتباري، بخلاف المصداق الحقيقي فهو الدال تكوينا والعلامة التكوينية على الشيء، فالكتاب مجموع الكلمات، و ماهية الكلمة هي الشيء المنطوق بها، والنطق هو الاظهار والاعراب وهو أيضا ينقسم إلى اظهار تكويني واعتباري، وهو اعراب عن مغيب ومستور فنطق الله تعالى خلقه وايجاده ومخلوقاته كلماته وبعضها تام.

جـ ذكر في المعقول أن كل معنى ماهوي له وجود اعتباري، ولا يمكن ان يكون هناك شيء اعتباري ليس وراءه امر تكويني أي ان الماهية التي يفرض لها وجود اعتباري انما تُقتنص وتنتزع عن وجود تكويني لها، فالكلمة لها وجود تكويني، والاسم له وجود تكويني ، فالمعنى الاعتباري لا يمكن ان يكون مستلا لا من شيء، بل لا بد ان يستل من وجود تكويني، وهذه مسألة استوفي البحث فيها في الاعتباريات في علم الاصول أيضا، ومن شواهدها القرآنية التعبير عن بعض الانبياء انه كلمة من الله، (النساء: ١٧١ ـ المؤمنون: ٥٠)، وهذا الاطلاق ليس مجازيا بل هو اطلاق حقيقي واطلاق الكلمة على اللفظ هو المجازي لأن حقيقة الكلمة هي المعبرة تكوينا عن معنى لدى المتكلم، والمتكلم هنا هو الله جل وعلى والنبي معبر حقيقي عن الله وعن عظمته وينبئ عما في الغيب، فهذا الاطلاق حقيقي.

وإذا كان القرآن الكريم هو الكتاب المبين وهو ام الكتاب وهذا يعني انه الكتاب التكويني فكل الكمالات المتنزلة تكون هناك موجودة بشكل بسيط شريف وعالٍ ويكون معنى الكتاب هو وجود جمعي بسيط مجموع فيه كل الكلمات التي تعبر

عن الغيب .

د ـ وهناك الكثير من الآيات التي يذكر فيها الحق سبحانه تنزيل الكتاب والآيات مع ذكر خلق السموات والأرض مثل قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلأَرْضِ وَلاَ فِي ٱلسَّماءِ هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لاَ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ هُوَ ٱلَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾(١) ، وقوله تعالى ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ..... وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي ٱلأَرْضِ إِلاَّ عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّماوَاتِ وَٱلأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾(٢) ، وقوله تعالى ﴿الٓر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَاطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُ مَا فِي ٱلسَّماوَاتِ وَمَا فِي ٱلأَرْضِ﴾(٣) ، وقوله تعالى ﴿طه مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَن يَخْشَىٰ تَنزِيلاً مِمَّنْ خَلَقَ ٱلأَرْضَ وَٱلسَّماوَاتِ ٱلْعُلَىٰ﴾(٤) ، وغيرها من الآيات في السور الاخرى .

٥ - الروايات الواردة ان في القرآن عمل كل عامل ومكانه في الجنة مآله وثوابه وعقابه . . .وهذه الكتب في الكتاب المبين باعتبار انه يستطر فيه كل شيء ، وهذا يعني ان القرآن فيه كل شيء وهو عبارة ثانية عن العينية بين القرآن والكتاب المبين .

والخلاصة : ان المراد من حقيقة القرآن الكريم هو الكتاب بوجوده التكويني وهو حقيقة علوية تكوينية جامع لجميع الكلمات الالهية ، والشهادة المعطوفة على

---

(١) آل عمران : ٦ .

(٢) هود : ١ ـ ٦ .

(٣) إبراهيم : ١ ـ ٢ .

(٤) طه : ١ ـ ٤ .

شهادة الله تعالى هي شهادة من عنده علم مثل هذا الكتاب فمن ثَمّ ذكرت تلو الشهادة الاولى .

ثانياً: قوله تعالى ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَاماً وَرَحْمَةً أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾(١) .

* الآية الكريمة في مقام الموازنة بين كفتين بعد ان ذكر الاحتجاج مع الكفار على كون القرآن كتابا منزلا من عند الله سبحانه ، ثم يطيب خاطر النبي بأن ليس من كان كذا وكذا كغيره ممن ليس كذلك ، وأنت على هذه الصفات من كونك على بصيرة من ربك ويتلوه من يشهد بأحقية القرآن وكان على بصيرة من أمره فآمن به عن بصيرته وشهد بأنه حق منزل من عند الله تعالى .

* إنما اوردناها في هذه الطائفة من حيث ان هذا الشاهد من شأنه أن يشهد على اصل النبوة وأحقية القرآن فتكون قريبة المضمون من آية سورة الرعد ،مع اتفاقهما في كونهما مكيتان .

* حاول البعض صرف ظهورها عن الامام علي عليه السلام وذلك بالتصرف في ارجاع الضمائر ونحوه أو القول ان المراد منه جبرائيل يتلو القرآن على النبي صلى الله عليه وآله ، لكن كلها مردودة وخصوصا على ما ورد في بعض القرآت عند أهل البيت عليهم السلام من ان الآية ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ﴾ فوصف الامامة والرحمة للشاهد لا لكتاب موسى إلا أنهم بدلوا موضعها عند جمع القرآن .

* وجود قيد (منه) للشاهد تدفع الاحتمالات التي ادعوها في المقصود من الشاهد ، حيث لا معنى ان يرجع الضمير إلى غير الرسول ،وان المراد من (يتلوه)

---

(١) هود : ١٧ .

التلو التابع لا التلاوة .

* ان المراد من حرف الجر في قوله تعالى ﴿بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ هي النشوية لا البيانية أي انها ناشئة من الله وآتية من جانبه .

* لفظة (منه) الواردة في (شاهد منه) هل المراد منها الاتصال النسبي أم امر آخر ؟ والاول بعيد وذلك لان القرآن لا يعتد بخصوص ظاهرة الولاء النسبي فقط في نسبة الاشخاص كما في قوله تعالى ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ مع انه ابنه ، بل يعتبر ان من خرج عن الطريق الصحيح فهو خارج عن اتصاله بالنبي وهنا اطلاق (منه) على الامام علي عليه السلام من جهة نسبة الروح والولاء والايمان وكونه منه لها دخالة في شهادة الشاهد ، ويؤكده ما ورد عن الامام من رؤيته لنور النبوة ، وقوله صلى الله عليه وآله : انت أخي ، فالاخوة ليست نسبية والشقيق يعني الاشتقاق من أصل واحد فمرتبتهما الغيبية تؤول إلى أصل واحد ،وقريب منه ما ورد كنا نورا واحدا ، ومثله قوله تعالى ﴿وأَنْفُسَنا وأَنْفُسَكُم﴾ .

ثالثاً: اما النقاط التي يمكن استفادتها من هذه الطائفة :

١ ـ ثبوت مقام الطهارة والعصمة لمن عنده علم الكتاب حيث ان الشهادة لا يمكن أن تقبل في هذه المواطن التي هي اللبنة الاولى للشريعة إلا لمن اتصف بذلك ، وإن سر وحقيقة العصمة يعود للعلم ، ولم يدع احد من الاولين والآخرين ان لديه علم الكتاب إلا هؤلاء الاطهار واستعدادهم للجواب على كل تساؤل ، ومن دلائل العصمة اجوبتهم وكلماتهم التي صحت نسبتها إليهم فإنها تظل منارا هاديا ومشعلا مضيئا إلى أبد الدهر ودالا على امامتهم وعصمتهم ومعاجزهم العلمية .

٢ ـ أن الائمة عليهم السلام لديهم العلم اللدني المحيط بكل الاشياء وهو ليس غير علم الاسماء الجامع ، وقد ذكرنا تفصيل ذلك في الطائفة الاولى .

٣ ـ ان من يكون لديه العلم اللدني يكون مؤهلا للهداية التكوينية الايصالية وهي

الحد لماهية الامامة كما ذكرنا في الطائفة الاولى .

٤ ـ بما أن لديهم هذا العلم الحضوري فلديهم القدرة وهذا يعني ان لديهم الولاية التكوينية والقدرة التكوينية على من سواهم حتى الملائكة ، وهذا العلم يكسب مثل هذه القدرة الغريبة كما رأينا في آصف بن برخيا إذ ان اتيانه بعرش بلقيس بهذه السرعة ليس إلا بسبب ما حصل عليه من علم من الكتاب فكيف بمن عنده علم الكتاب ، وقد حرر في محله ان القدرة فرع العلم .

٥ ـ لقد أشرنا إلى ان الكتاب هو الكتاب المبين وهو كتاب التكوين وهو الحاوي لكل شيء ومن وصل إلى هذا العلم يدل على علو منزلته ومقامه وعلى حسب ما أوتي نستطيع معرفة رقيه الروحي ، ومن المسلم به في علوم المعارف الالهية أن فضيلة الانسان بمقدار ما أوتي من ربه .

٦ ـ ان مقتضى النقاط السابقة هو امامتهم لمن دونهم وان هذه الامامة هداية تكوينية وانها باقية على مر الزمان ، إذ تنزل العلوم والكمالات من المراتب العليا على النفوس المستعدة لها ، وقد مرّ عليك اطلاق الكلمة على بعض الانبياء ، كما انه قد عرفت الفرق بين الكلمة والكتاب التكوينيين ، فعلم الكتاب حاوٍ لجميع الكلمات ، وإياك أن تحمل هذه الاستعمالات القرآنية على المجاز والتفنن اللفظي ، فإنه كتاب حقائق موزونة ألفاظه واستعمالاته ومعانيه ولطائفه وحقائقه من لدن حكيم عليم ، فلاحظ ما ذكرناه في الفصل الاول .

٧ ـ ان القرآن معجزة خالدة باقية على حقانية الرسول وهكذا الامام الذي هو شاهد حي على مر الدهور على صدق الرسول ، حيث ان شهادة من عنده علم الكتاب لكل افراد الانسانية كما ان القرآن لجميع الانسانية فكذلك الشاهد الآخر يكون شاهدا ابديا على صدق الرسالة وصدق الكتاب من الحق سبحانه وهو القرآن الناطق .

وهذا المفاد عين مفاد حديث الثقلين ، وقد اشارت روايات أهل البيت عليهم السلام إلى العديد من الآيات التي يتطابق مفادها مع حديث الثقلين ، وبالتالي فإن هذا الحديث وإن كان متواترا بين الفريقين إلا انه يزداد رصيد اعتباره مفادا وسندا .- وسوف يأتي مزيد بيان في فقه الروايات - والمحصل : ان وجود الائمة عليهم السلام وتصديقهم بنبوة النبي صلى الله عليه وآله شهادة و معجزة على نبوته صلى الله عليه وآله على حذو شهادة ومعجزة القرآن الكريم على نبوته ،وهذا مفاد يدق معناه ويلطف في معنى معية الثقلين ، فوجود الائمة عليهم السلام وعلومهم وسيرتهم وطهارتهم وكمالاتهم المختلفة في الجوانب العديدة التي بهرت العقول دليل صدق على النبوة ،ومن ثم ورد عنهم عليهم السلام أن آية ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيداً. . . .﴾ مورد نزولها في أمير المؤمنين عليه السلام وهي جارية في الأئمة عليهم السلام ، ولقد كان تحدي السلطات القائمة دولة بني امية و بني العباس لهم مستمرة على كافة الاصعدة في العلوم المختلفة والرياضات النفسانية والقدرات الكمالية ، وكانوا يستعينون برواد العلوم والفنون والرياضات من الاقطار المختلفة في العالم ومن الممالك المختلفة بل كانوا يستعينون بالسباع فيرونها تخبت لهم خاضعة .

٨ـ يثبت من خلال الآية ان ولايتهم وامامتهم امر اعتقادي وليس من الفرعيات وذلك باعتبار ان المعجزة يجب الايمان بها كالقرآن وهذه الشهادة أمر اعتقادي وهي دليل النبوة ، مما يدلل على أن النبوة والامامة توأمان وقرينان لا ينفك احدهما عن الآخر .

الطائفة الثالثة: آيات الهداية

وهي على ثلاثة ألسنة :

أ - ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾(١) .

﴿أَفَمَن يَهْدِي إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمْ مَن لاَ يَهِدِّي﴾(٢) .

ب - ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾(٣) .

﴿يَا أَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ وَإِن لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْكَافِرِينَ﴾(٤) .

جـ ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا هُدىً﴾(٥) .

﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدىً﴾(٦) .

﴿وَقُلْ عَسَىٰ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَداً﴾(٧) .

﴿وَٱلَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾(٨) .

إن الهداية الواردة في القرآن الكريم على انحاء مختلفة :

١ - الهداية التكوينية الخلقية ﴿وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ أي الذي خلق كل شيء ، وجعله في صراطه التكويني الذي يؤدي إلى كماله وهدفه ، وجعل ذلك في فطرته حتى الكائنات غير الشاعرة غير الارادية .

---

(١) الرعد : ٧ .
(٢) يونس : ٣٥ .
(٣) طه : ٨٢ .
(٤) المائدة : ٨٢ .
(٥) مريم : ٧٦ .
(٦) محمد : ١٧ .
(٧) الكهف : ٢٤ .
(٨) العنكبوت : ٦٩ .

٢ ـ الهداية التشريعية الارائية العامة ، وهي التي تصدر عن النبوات وشرائع الانبياء وهي معلقة على العلم والادراك الذي يستطيع ان يصيبه كل احد .

٣ ـ الهداية الايصالية للفاعل المختار ، وهي التي نبحث عنها بالآيات من القسم الاول ويقابلها الاضلال التكويني ، وفي القسم الثالث يتضح أن هذه الهداية معلقة على العمل والطاعة ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا﴾ ، ﴿وَٱلَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ﴾ .

فهذه الالسنة الثلاثة تعالج ماهية الامامة ، وهي المستبطنة للهداية الايصالية وأما الارائية فتكون تابعة لصاحب الشريعة ، ونلاحظ ان القران في مواطن كثيرة يشير إلى أن العمل الصالح له آثار وضعية منها انه يؤدي إلى عمل صالح آخر أكثر من الاول .

و ـ يظهر من آية سورة الكهف : ٢٤ أن الهداية على مراتب ودرجات وهي لا تقف عند حد فكلما زاد العمل والسعي زادت الهداية ، وما ذلك إلا لأن الكمال لا حد له والقرب الالهي لا يقف عند نقطة معينة ، وفي هذا جواب قاطع على العامة الذين يقولون ان الهداية حاصلة بمجرد التلفظ بالشهادتين بل أن قوله تعالى ﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدىً﴾(١) ، وقوله تعالى ﴿وَقُلْ عَسَىٰ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾(٢) دليل على خطئهم .

وتشير آية سورة المائدة إلى تعين الولاية وتشخيص صاحب الهداية الايصالية ، مما يعني ان هذا السعي يجب ان يسري عن هذا الطريق ومن هذا الباب .

أن آية سورة طه التي اشرنا إليها في البداية تدل على ان الغفران منوط بالولاية لأنها تشترط الايمان والعمل الصالح والهداية وهو اتباع الهادي .

---

(١) الكهف : ١٣ .

(٢) الكهف : ٢٤ .

المفاد التفصيلي للآيات :

١ ـ إنما أنت منذر ولكل قوم هاد

في هذه الآية الشريفة موارد للبحث :

أولا: من المقصود بالهاد ، فقد ذكر البعض ان المقصود هو الرسول الاكرمﷺ أي انك هاد لكل قوم ، وهذا الاحتمال ضعيف لامور منها : ان الحصر بـ (انما) في قبال توهم أن وظيفتهﷺ هي اهتداؤهم بالفعل بتلبية طلبهم بإتيان المعجزة والآية التي يقترحونها .

ومنها: من الجهة الاعرابية حيث سوف يتنازع منذر وهاد الجار والمجرور ولذا لا يجوز توسطها ، كما لا يجوز الفصل بين العامل والمعمول بالواو .

ومنها: ان الانذار هداية ارائية فتكون هاد عطف تفسير ، وهو خلاف الاصل الاولي في ظهور الكلام في التأسيس .

ومنها: انه لا يكون هناك وجه لتأخير هاد عن الجار والمجرور

ثانيا: أن الهداية ليست الهداية الارائية بل الايصالية وذلك لعدة وجوه :

* المقابلة بين الانذار والهداية .

* إن الكفار طلبوا من الرسول آية وهي مظهر للقدرة والقدرة مظهر الولاية ، وهذا ما يحتاج إلى بيان :

وذلك لان المدعى أن المعجزة التي تظهر على يد الرسول هو من حيثية ولايته لا رسالته ، ويكون جواب طلبهم أنك من حيث الرسالة لا تجري بيدك الآية وإنما ظهور الآية ، والمعجزة بيد الهادي ومَن له الهداية الايصالية ، والنبي الاكرم حيثياته متعددة ومن هذه الحيثية يكون المعجز على يديه .

* إن هذه الهداية جعلت عدلا للنبوة باعتبار أنها تحقق الايمان في الخارج وهو غاية الهداية الارائية فإن الايمان في الخارج متوقف على الهادي .

* إن مجيئ أداة العموم (كل)والتنوين في (قوم ، هاد) يدل على الاستغراق وأن لكل قوم هاد وحيث أن النبيﷺ محدود العمر و ليس باقٍ في هذه النشأة لجميع الأقوام ، فبتكثر الاقوام يتكثر الهادي .

* إن سياق الآيات التالية لهذه الآية يدل على العلم اللدني ، وأن علم الحق يسع ويحيط بكل شيء وموارد قدرته التكوينية وهو مناسب للهداية التكوينية .

٢ ـ الآيـــة الثـــانية ﴿أَفَمَن يَهْدِي إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمْ مَن لاَ يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ﴾ .

والآية مكية واردة في مقام الاحتجاج مع الكفار ، وأن الالهة التي يعبدونها لا تستطيع شيئا وان الهادي هو الله واسناد الهداية إليه لا يختص بالهداية الارائية بل يعم حتى الايصالية ، ويكاد يجمع المفسرين ان (يهدي) في الاصل يـهتدي ثـم قلبت التاء دالا لاجل التخفيف ، والمقابلة هنا بين من يهدي إلى الحق وهو عام ولم يخصص كما في قوله تعالى ﴿قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾ أي من هو الاحق بالاتباع هل هو الذي يهدي إلى الحق ام من لا يهتدي إلى الحق إلا أن يهدى .

فالذي تكون هدايته من ذاته ومن نفسه هو الذي يكون هاديا ، أما من لا تكون هدايته ذاتية وليست من نفسه فإنه لا يكون هاديا للحق فتوجد ملازمة بين الهداية الحقة والهداية اللدنية ، فيجب ان يكون الهادي مهتدياً لا بغيره وفي المقابل الذي يهتدي بغيره لا يكون هاديا للحق فتوجد ملازمة بين الاثنين أي ان المهتدي بنفسه هدايته ملكوتية باقدار الله عز وجل . والمهتدي بالله لا يقال انه مهتدي بغيره من المخلوقين ، إذ الاهتداء بهداية الله كما ورد في قل الله يهدي للحق هو عبر اتباع رسوله والله هو الحق وهداية الرسول إلى الحق هي هداية إلى الله ، ونتيجة لهذه الخصوصية في الهداية نقول ان المراد هو الهداية الايصالية وذلك لان المـهتدي بسبب غيره قادر على الهداية الارائية اما الايصالية فلا يستطيعها .

ثم أن للهداية درجات كما تشير إليه العديد من الآيات كقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدىً وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾(١) ، وقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدىً وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾(٢) ، وقوله تعالى ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدىً﴾(٣) مما يدلل على كون الهداية على درجات ، وفي الاستعمال القرآني أيضا استعملت الهداية في مقابل الضلالة ، والهداية بمعنى الصراط المستقيم في مقابل بقية السبل المتفرقة .

كما ان في قوله تعالى ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾(٤) دال على وجود درجة من الهداية دخيلة في أصل النجاة الاخروية وهذه الدرجة وراء مبدأ الايمان والعمل الصالح ، وهذا المفاد كما يلاحظ مقارب لمفاد الطائفة الاولى في واقعة آدم عليه السلام ، حيث تبين ان ابليس لم ينفعه إيمانه بالله تعالى واليوم الآخر ، ولا عبادته بعد عدم توليه آدم عليه السلام وعدم خضوعه وانقياده إليه كخليفة لله تعالى ، وهذا المفاد في آية سورة طه لمفاد آية الاكمال ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً﴾ فالاسلام بما فيه من التوحيد والنبوة والمعاد والفروع من الصلاة وغيرها كملت بالذي نزل ذلك اليوم وتم به ، ورضا الرب مشروط بما نزل في حجة الوداع عند رجوعه صلى الله عليه وآله في غدير خم في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ وَإِن لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾(٥) ، فوعده بالعصمة مما

---

(١) محمد ١٧ .
(٢) الكهف : ٢٤ .
(٣) مريم: ٧٦.
(٤) طه : ٨٣ .
(٥) المائدة : ٧٦ .

يحذره ﷺ من الناس وأن من يكفر بذلك الذي انزل فإن الله لا يهديه ، فهذه الهداية هداية زائدة على ما ذكرنا تشترط في النجاة الاخروية وهي الهداية التي في هذه الطائفة .

الطائفة الرابعة: آيات الملك

قوله تعالى ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبرَاهِيمَ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُلْكاً عَظِيماً﴾(١) .

والآية تتعرض للنبي الخاتم ﷺ بأن الآخرين يحسدونه على ما آتاه الله من فضله ثم يعدد ذلك الفضل بالكتاب والحكمة والملك العظيم ، اما الكتاب والحكمة فمعناهما واضح إجمالا فالاول هو النبوة ، والثاني هو العصمة كما تشير إليه كثير من الروايات فإن مقتضى الحكمة عدم الزلل .

أما الملك العظيم فيتضح معناه بالالتفات :

أولا: ان آل ابراهيم لم يستلم أحد منهم السلطة والملك إلا سليمان وداود وهذا لا يتناسب مع مجيئه مورد صفة الجمع والمنة على كل آل ابراهيم .

وثانيا: هذا الملك العظيم لا بد أن يكون مغايرا للكتاب والحكمة ولا يكون غير الاقتدار والسلطنة ، وهذا هو الحد الماهوي للملك .

وثالثا: إذا لاحظنا الآية السابقة عنها وهي ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ ٱلْمُلْكِ فَإِذاً لاَ يُؤْتُونَ ٱلنَّاسَ نَقِيراً﴾ فما هو الملك الذي لو أوتوه بني اسرائيل لما اعطوا الناس منه شيئا بالتأكيد ليس هو الملك الظاهري حيث ان المراد من النقير هو المتخلف من التمر في النواة وهذا نوع تشبيه و المراد منه باب المحاجة وبيان المباغضة والحسد الذي

---

(١) النساء : ٥٤ .

عند اليهود تجاه نبوة النبيﷺ وهي في مقام النعم الغيبية الالهية التي حباها الله تعالى آل ابراهيم ، فإذا كانت لديكم النبوة وما هو من قبيلها من المنح الإلهية فلا تؤتونها أحداً من الناس وتمانعون من وصول هذا الفضل الالهي لأحد ، فلا بد من مجموع هذه القرائن أن يكون هذا الملك ولاية تكوينية .

وهذا يعني ان الملك هو الذي تنبثق عنه النبوة وهو أعظم مقام من النبوة بمعنى أن ولاية كل نبي أرفع شأنا من نبوته -لا أن ولاية أي ولي أرفع من مطلق النبوة - وذلك لأن الولاية تعبر عن أرقى مراحل الروح التي ترتقي فيها فترتبط بالفيض عن الذات الازلية ، او ترتبط بالذات ويعبر عنه بباطن النفس وهي تنقاد للرب وتعبد الرب منتهى الانقياد والعبادة بحيث تكون مشيئته مشيئة الله وارادته ارادة الله .

فالولاية هي الجانب الملكوتي اما الانباء والنبوة دون ذلك المقام وذلك لانه بتوسط رقي روحه يفاض عليه المطالب العالية حيث أن علومها أوسع من التشريعية وتكون مصدرا لها ، ويشير إلى ذلك قوله تعالى ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّالِمِينَ﴾(١) ، حيث أن الابتلاء كان في كبر سنه بعد ما رزق الذرية ، والابتلاء بتوسط ما أوحي إليه كما تشرحه بقية السور ،فهو بعد النبوة والرسالة :كان التأهل لمقام الامامة .

ثم بالنظر إلى الآيات الاخرى نرى ان آل ابراهيم قد أوتوا الامامة وحبوا بها ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا..﴾ ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَاتِ﴾ ، فالحبوة التي حبى بها الله آل ابراهيم هي الامامة ، وهل يوجد ملك اعظم من هذا ! وهذا الملك العظيم هو الذي حباه الله لرسوله

---

(١) البقرة : ١٢٤ .

الاكرم وعترته الطاهرة .

يذكر العلامة الطباطبائي «ان المراد من الملك هو السلطنة على الامور المادية والمعنوية فيشمل ملك النبوة والولاية والهداية وملك الرقاب والثروة وذلك انه هو الظاهر من سياق الجمل السابقة واللاحقة فإن الآية السابقة تومئ إلى دعواهم انهم يملكون القضاء والحكم على المؤمنين وهو مسانخ للملك على الفضائل المعنوية . . . . ثم عندما يصل إلى الملك العظيم يقول «تقدم ان مقتضى السياق ان يكون المراد بالملك ما يعم الملك المعنوي الذي منه النبوة والولاية الحقيقية على هداية الناس وارشادهم ويؤيده ان الله سبحانه لا يستعظم الملك الدنيوي لو لم ينته إلى فضيلة معنوية ومنقبة دينية»(١) ، ونحن وإن نقلنا كلام العلامة بطوله إلا أنا لا نتفق معه على أن كلا من النبوة والامامة داخلتان في الملك العظيم لما ذكرناه من القرائن ، ونضيف أن قوله تعالى ﴿قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ . .﴾ يدل على أن القدرة هو علم الكتاب وهو الامامة كما توصلنا إليه .

ثم ان المراد بآل ابراهيم هم النبي وآله وذلك لجملة من القرائن :

- منها ان المقام هو المحاجة والحاسدين هم بنو اسرائيل وحسدهم للنبي ﷺ ، ولو كان المراد انبياء بني اسرائيل لكان تقريرا لحجتهم لا دحضا لها فلا بد ان آل ابراهيم لا يشمل بني اسحق .

- ان الناظر في الآيات الاخرى :

كقوله تعالى ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحاً هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا

(١) الميزان : ٣٧٧ .

وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطاً وَكُلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَاكَانُوا يَعْمَلُونَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لاَأَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ﴾(١) .

وقوله تعالى ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُوا مِن مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾(٢) .

وقوله تعالى﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾(٣) .

فإن ما في سورة الانعام دل على ان ابقاء هذا الاجتباء والحبوة الالهية في ذرية ابراهيم متصلة حتى النبي الخاتمﷺ فإن يكفر بها أي بهذه النعم اللدنية الالهية

(١) الانعام : ٨٣ـ ٩٠ .

(٢) البقرة : ١٢٤ـ ١٢٥ .

(٣) الزخرف : ٢٨ .

(الكتاب والحكم والنبوة) فقد وكلنا . . .

وهكذا في سورة البقرة أن الامامة متصلة في ذريته وهي ذرية اسماعيل وكذا ما في سورة الزخرف فإن كلمة التوحيد ونفي الشرك جعلها الله باقية في عقب ابراهيم متصلة ، ومن الواضح أن الباقي على التوحيد ونفي الشرك إنما هو في عقب اسماعيل ، وتدل كل هذه الآيات في السور على بقاء هذا الأمر والأمور بعد النبي الخاتم في ذريته التي هي ذرية اسماعيل وابراهيم عليهما السلام أيضا .

فيستنتج ان الامامة في عقب ابراهيم و اسماعيل إلى النبي الخاتم صلى الله عليه وآله ثم في ذريته .

- قوله تعالى ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾[1] ، فهذا التشقيق الثلاثي الذين اتبعوه والنبي والذين آمنوا فهو اولى الناس بابراهيم . . .

- إن ما ورد في دعاء اسماعيل عند بناء البيت العتيق واستجابة الدعاء وأن الامامة في ذريته .وهي الآية المتقدمة في سورة البقرة .

وعلى كل حال فإن المتتبع لآي القرآن الكريم يقف على ان المراد من آل ابراهيم في اصطلاحه هم محمد وآله عليهم الصلاة و السلام .

الطائفة الخامسة: آيات الاصطفاء والطهارة

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى ٱلْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ﴾[2] ، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ

---

(١) آل عمران : ٦٨ .

(٢) آل عمران : ٣٣ .

تَطْهِيراً﴾(١) .

﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾(٢) ، ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً﴾(٣) ، ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾(٤) .

* ونبدأ البحث في آية سورة الاحزاب وقد وردت الآية في ضمن سياق آيات تخاطب نساء النبي وقد اشبع علماء الامامية البحث عن ان المراد منهم اصحاب الكساء خاصة لا نساء النبي ولذا نكتفي بما قرروه و نتحدث في فقه الآية :

- ان في الآية قصرين احدهما بـ (انما) والمقصور عليه اذهاب الرجس عن اهل البيت ، والآخر هو تكرار الاسم بعد الضمير في عليكم وهو دال على القصر والاختصاص أي ان المخاطب هم اهل البيت

- ان الارادة هل هي تشريعية ام تكوينية ؟ وهذا أيضا بحثه علماء الامامية واثبتوا ان الارادة تكوينية ونشير إلى نكتتين لذلك :

أحدهما: ان الارادة لو كانت تشريعية وان الله يريد تبيين ان الهدف من ارادته- أي من التكاليف -هو تطهير اهل البيت فهو غير مختص بهمعليهم السلام ،حيث ان المعنى ان ارادته تعالى متعلقة بصدور الفعل الواجب تشريعا من غيره بارادته واختياره كما في ارادة الله سبحانه وتعالى صدور العبادات والواجبات من عباده باختيارهم وارادتهم لا مجرد حصولها باعضائهم وصدورها بابدانهم ، وحملها هنا عليهم فقط لا خصوصية فيه لان الجميع مخاطبون بذلك كما في ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ .. إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾

(١) الاحزاب : ٣٣ .
(٢) الواقعة : ٧٩ .
(٣) الدهر : ١٢١ .
(٤) البقرة : ٢٢٢ .

لأن التعليل بالاعتزال لا يختص بأهل البيت ، بخلاف ما إذا كانت الارادة تكوينية فهي لا تتخلف أي ان المراد يتحقق لا محالة ،فيصح التخصيص في لفظ الآية ، هذا مع أن الاغلب في استعمال الارادة التشريعية مجيء لفظ (أن) التفسيرية متوسطة بين الارادة و متعلقها تدليلا على التكليف .

الثاني: يبقى التساؤل حول التعبير بالمضارع الدال على التدريجية لا الدفعية واذا كانت الارادة كذلك فهذا يدل على ان المراد من الارادة هو التشريعية لا التكوينية إذ ان الارادة التكوينية لا يتخلف عنها المراد فلا مجال للتدريج والاستمرار ، مضافا إلى ان أهل البيت استخدمت في القرآن واريد منها الزوجة كما في سارة امرأة ابراهيم ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ .

اما الاخير فجوابه ان سارة هي ابنة عم ابراهيم فهي من اهل بيت الوصاية وهي من اهل البيت من هذه الجهة لا من جهة زوجيتها لابراهيم .مع انه في هذه الآية أيضا لم يستعمل في خصوص الزوجة ،وكذا في قوله تعالى حول موسى عليه السلام ﴿وَسَارَ بِأَهْلِهِ﴾ حيث أن الاطلاق عليها وهي حامل مقرب .

وعلى أية حال فاطلاق الاهل على ذي الرحم ودخوله فيه لا ريب ، وأما الازواج فعلى فرض الاطلاق فليس اطلاق ذاتي بل معلق على الوصف وهو الزوجية ، ويزول بزواله وظاهر الحكم في الآية أنه بلحاظ الذوات هنا ، مضافا إلى ما حرره العديد من الاعلام من ورود الروايات من طريق العامة على قراءة الرسول صلى الله عليه وآله هذه الآية ستة اشهر على باب اصحاب الكساء ، أي اختصاصها بهم عليهم السلام ، مضافا إلى تغاير الضمير بين آيات سورة الاحزاب المخاطبة لنساء النبي صلى الله عليه وآله بضمير جمع الاناث بينما الضمير في الآية بلفظ جمع المذكر كما ان لسان تلك الآيات التحذير والوعيد والتشدد بينما لسان هذه الآية المجد والتودد مما يوجب الوثوق بأن هذه الآية أقحمت بين تلك الآيات عند جمع القرآن الكريم .

اما الاشكال الاساس في الارادة فجوابه : أولا : ان الارادة التكوينية على نحوين اما دفعية واما تدريجية كما في الامطار وارسال الرياح لواقح ،وهذه التدريجية لا تقدح في كونها تكوينية وذلك لان الخاصية الاساس لها هو عدم التخلف وهي متوفرة ،وكونها تدريجية لا يقدح في كون الارادة تكوينية . اما ان التدريجية تقدح في العصمة فهذا أيضا غير تام وذلك لان العصمة على درجات فالملائكة معصومون ولكن هذا لم يمنع ان يتركوا الاولى ، والمسلمون قاطبة يجمعون ان النبي الخاتمﷺ بالنسبة إلى ربه تعالى هو في تكامل مستمر ويكتسب الفيض منه تعالى ، وان كان بالنسبة لمن دونه لا يصل إليه احد لما له من مقام لا يصل إليه نبي ولاوصي ،إذن التدريجية لا تنافي العصمة لان التكامل والسير نحو الله مستمر وهم مكلفون بحقيقة التشريع .

وأما الاشكال : بأن الاذهاب من زاوية التدريج لا يستلزم العصمة ، لكن من زاوية اثبات الرجس قبل الاذهاب يدل على عدم العصمة .

فجوابه: ان هناك مقطعين في الآية احدهما يذهب الرجس والاخر يطهركم تطهيرا فلنتأمل في سر المخالفة بينهما ! والسر في هذه المخالفة انه قد قرر في علم الفلسفة والعرفان وايده الاخلاق ان هناك مقامان مقام التزكية او التخلية ثم مقام التحلية و التجلية ، وذلك لان التحلية بالفضائل لا يكون إلا بعد التخلية عن الرذائل وهذا شرط في تحقق التحلية وبدونه لا تتحقق ، وفي مقامنا نقول ان اذهاب الرجس تخلية والتطهير تحلية ويلاحظ أن التطهير – وإن كان مستمرا – فعلي حيث لا يوجد فيه دلالة على الاستقبال بل انه مؤكد بالمفعول المطلق وهذا يدل على الوقوع الحالي فلا بد من وقوع الاذهاب قبل ذلك ، وهذا التطهير غير متناهي .

ثم ان هناك معنى آخر لإذهاب الرجس يجتمع مع ما تقدم من المعنى وهو بمعنى الإبعاد وأن لا يقترب الرجس من الذات والتوقية عن حريم ذواتهم نظير

قوله تعالى ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوءَ وَٱلْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾(١) ، أي الصرف فلا يقترب إليه .

والجواب الثاني: يذكر علماء الاخلاق والعرفان ان المرتبة الادنى من العصمة هي عدم الرجس وما فوقها كمالات ،كما ان ليس كل عدم يطلق عليه رذيلة ، وذلك لأن العدميات تصنف إلى قسمين احدهما ما يكون منشأ للرذيلة والشرور والاخر عدم كمال ، والمنطقة الاولى من العصمة سميت بإذهاب الرجس ، ومنه يبدأ السير التكاملي .

اما المراد من الطهارة في الآية :

فهي في معناها اللغوي مقابل القذارة وقد استعملت في القرآن في مصاديق مادية ومعنوية ، اما الاولى ففي النقاء من الحيض وموارد الاستنجاء بالماء ، اما المعنوية فقد عبر عن الكفر بالرجس في آيات عديدة ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ، وقد اطلق فيها الرجس على احد معاني الشرك أو الالتفات لغير الله .

وللطهارة مراتب ومدارج نستفيدها من نفس القرآن الكريم ففي سورة الدهر ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً﴾ في الرواية عن الامام الصادقعليه السلام قال : «**يطهرهم عن كل شيء سوى الله**»(٢) ، فهؤلاء الذين ادخلوا الجنة ونعموا بها يبقى هناك مجال للتطهير مع انهم داخل الجنة ولا يدخلها إلا المؤمنون ، ولكن مع ذلك يمكن ان ينظروا بانشداد وجذبة في هذه الجنة إلى غير الذات الالهية نظرة مستقلة وهذا معنى للشرك دقيق قد لا يلتفت إليه الانسان في حياته اليومية ، وفي بعض الروايات نرى التعبير ان كل شيء شغلك عما سوى الله فهو صنم ، وهذا يدلنا على ان الطهارة

---

(١) يوسف : ٢٤ .

(٢) الصافي ٥ : ٢٦٥ .

لها مدارج عديدة وعجيبة .

* ثم أن هاهنا تحقيق دقيّ يزول به اللبس المتوهم في معنى الإذهاب ، وذلك بالامعان في هذه النكتة العقلية وهي أن الرفع وإن عرف بأنه إزالة ما كان ، والدفع ممانعة الشيء عن الحصول منذ البدء إلا انه في الواقع يرجع الرفع في حقيقته إلى الدفع لأنه أيضا ممانعة من الوجود غاية الامر بقاءا ،إذ أن وجود الشيء حدوثا لا يشفع في وجوده بقاءا بل هو محتاج إلى سبب ليفيض عليه وجوده أناً فآناً فمن ثم يتضح أن الرفع هو دفع ممانعة عن حصة الوجود اللاحقة لا أن ما هو موجود بالفعل يزال ويعدم في عين فرض وجوده ، فإن ذلك تناقض فإن العدم لا يصدق على نفس الوجود ،فمن ثم يتضح أن الرفع أو الاذهاب في حقيقته دفع وليس هناك رفع حقيقي ، نعم المصحح للتفرقة هو الوجود السابق ثم لحوق العدم أو العدم من الابتداء ، ولكن المصحح للتفرقة لا ينحصر بذلك بل يسوغه أيضا وجود القابلية في المحل ، إذ أن الممانعة التي في الدفع لا تصحح إلا بوجود الاقتضاء القابلي وإلا فلا معنى للممانعة «لولا التقى لكنت أدهى العرب» وهو ممانعة التكليف ، فالاذهاب والرفع والدفع يصححه الامكان الذاتي والاقتضاء القابلي ،فليس يتوقف الذهاب على الوجود الفعلي كما يتوهم وهذا الذي قررنا باللغة العقلية هو المعنى الثاني للاذهاب الذي اشرنا إليه سالفا بمعنى الصرف والابعاد للرجس عن حريم الذوات المطهرة .

* اما الآية الثانية وهي ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ .

لقد تقدم البحث في شئون الكتاب في الطوائف السابقة ونشير هنا إلى المراد من المس ، وقد ذكر ان المس غير اللمس الحسي بل يقصد به الادراك والعلم به ، وعليه يحمل على ان الكتاب مكنون في العوالم العلوية لا يصل إليه إلا المطهر ،

والمطهر بقول مطلق هو الذي عنده علم الكتاب وبهذا يكون التناسب بين هذه الآية وبين الآيات السابقة في الكتاب .

* آيات الاقتران بين التوبة والطهارة .

وهنا نلاحظ ان منشأ التوبة هو منشأ الطهارة ، وبيانها العقلي ان كل أوبة وتوبة هو رجوع وسير إلى الله عز وجل إذ هو انقلاع للنقائص ، والبعد عن الباري هـو سبب النقائص والقرب منه تعالى هو سبب الكمال .

* آيات الاصطفاء .

وواضح ان المراد منها هو الغربلة والانتقاء ومنها ﴿إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَالاَتِي﴾[1] ، وهو اختصاص بمقام غيبي واصطفاء آل ابراهيم وآل عمران على العالمين واضح فيه انه لمقام فوق مقام بقية العالمين ، وفي بعض الآيات ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلاَمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰ﴾[2] ، وهذا سلام مخصوص يدل على مقام مخصوص .

الطائفة السادسة: آيات شهادة الاعمال

﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[3] .

﴿كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ ٱلأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴿١٩﴾ كِتَابٌ مَرْقُومٌ ﴿٢٠﴾ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[4] .

وقوله تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ

---

(١) الاعراف : ١٤٤ .

(٢) النمل : ٥٩ .

(٣) التوبة ١٠٥ .

(٤) المطففين : ١٧ ـ ٢١ .

﴿فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾[١] .

وهذا المقام هو مقام غيبي حيث فيه شهادة اعمال الأمة .

﴿لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[٢] .

الكلام يقع أولا في الشهادة على الناس فليس المراد شهادة مطلق المسلمين بل المراد ثلة خاصة منهم لقرائن :

- لما ورد في آية الحج ﴿وَجَاهِدُوا فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ ٱجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هٰذَا . .﴾[٣] والتعبير بـ (أبيكم) حيث لا يراد منه مطلق المسلمين .

- إن هذه الامة المسلمة التي دعى لها ابراهيم ربه ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً﴾[٤] ، وهذه هي التسمية التي اطلقها ابراهيم عليهم .

- ما ورد في آيات عديدة من خصائص لذرية ابراهيم من الاصطفاء وان ليس كل الذرية مشمولون بكل دعاء وقوله تعالى ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[٥] .

- وقوله تعالى ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هٰؤُلَاءِ شَهِيداً﴾[٦] ، ومن الواضح ان مقام الشهادة ليس لكل الناس بل لفئة خاصة حيث يكون الرسول شاهدا على جميع الامم الغابرة ، وهذا يقتضي نوع خاص من التحمل ، خارج اطار الحياة البشرية حيث انها قبل ولادة الرسول وبعد وفاته .

---

(١) يس ٢١ .
(٢) الحج ٨٧ .
(٣) الحج : ٧٨ .
(٤) البقرة : ١٢٨ .
(٥) الزخرف : ٢٨ .
(٦) النساء : ٤١ .

- إن سنخ هذه الشهادة التى هي مقرونة برؤية الله تعالى للاعمال تعني أن التحمل لهذه الشهادة ليس من سنخ الادراك الحسي إذ هو ممتنع في حقه تعالى لأنه ليس بجسم ، وممتنع في حق رسوله ﷺ والمؤمنون المعنيون في الآية ،بحسب أجسامهم البدنية أن يفرض لها الاحاطة بكل الناس مع ان رؤية الاعمال غير مخصوصة بما إذا كانوا في النشأة الدنيوية للتأبيد والعموم في الآية ، فيحدس اللبيب بالقواعد العقلية أن نحو الإحاطة بأعمال العباد إحاطة ملكوتية في طول إحاطة الباري تعالى .

- وقد ورد مثلها في قوله تعالى ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾(١) ، وفي قراءة أهل البيت ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً﴾ حيث فرع غايتين على الوسطية شهادتهم على الاعمال وشهادة الرسول عليهم وهذه الوسطية ليست متوفرة في جميع افراد الامة ، ففيها الطغاة والظالمين فليس كونهم مسلمين هو الذي جعل لهم تلك الوسطية بل أن الوسطية في الصفات العلمية والعملية والخلقية - بين الافراط والتفريط - على نحو الاطلاق تعني التوفر على أكمل الصفات وأعلاها وإلا لم يكن وسطا ميزانا شاهدا وهو يعني العصمة من كل النقائض .

وفي العياشي عن الصادقعليه السلام قال : ظننت ان الله عنى بهذه الآية جميع أهل القبلة من الموحدين أفترى أن من لا يجوز شهادته في الدنيا على صاع من تمر يطلب الله شهادته يوم القيامة ويقبلها منه بحضرة جميع الامم الماضية ،كلا لم يعن الله مثل هذا من خلقه يعني الامة التي وجبت لها دعوة ابراهيم كنتم خير امة اخرجت للناس وهم الائمة الوسطى وهو خير امة اخرجت للناس(٢) .

---

(١) البقرة : ١٤٣ .

(٢) تفسير الصافي ١ : ١٩٦ .

إذن ما نستفيده من الآية ان الرسول له مقام الشهادة على كل الامم والائمة على كل اعمال الناس ، وفي قوله تعالى لعيسى بن مريم ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾(١) ، فهو شهيد عليهم في زمن حياته ، بخلاف شهادة النبي صلى الله عليه وآله فهو مقام شهادة يفوق مقام شهادة بقية الانبياء .

كما نستفيد من هذه الطائفة ان الامام هو رائد قافلة الاعمال الذي له وسطية الفيض في العمل وله احاطة بالعمل ، وقد ورد في كثير من تعاريف الامامة على لسان الائمة بشهادة الاعمال ، فقد روى في بصائر الدرجات بعدة اسانيد معتبرة عن الباقر عليه السلام : أن الامام إذا قام بالامر رفع له في كل بلد منار ينظر به إلى أعمال العباد ، وروي بعدة أسانيد أخرى أنه يجعل له في كل قرية عمود من نور يرى به ما يعمل أهلها فيها(٢) .

الطائفة السابعة: آيات الولاية

وهي الآيات التي تبين مقامات من ولاية النبي صلى الله عليه وآله في الامة ولسان آخر تبين ان الولاية للنبي وآخرين معينين ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ ، ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾(٣) .

وهذه الآيات وثيقة الصلة ببحث التوحيد في الطاعة وهي آيات اغلبها مدنية وقد اشبعنا البحث حولها في الفصول السابقة ، اما هنا فالكلام في نقاط :

---

(١) المائدة ١١٧ .

(٢) بصائر الدرجات : ١٢٩ ، بحار الانوار ٢٦ : ١٣٣ـ١٣٤ .

(٣) المائدة : ٥٥ـ٥٦ .

* قوله تعالى ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾(١) .

في هذه الآية يطرح بحث حول حدود ولايته وسلطانه ،وكما ذكرنا مرارا ليس الغرض من القرآن التفنن الادبي الصرف والتزويق اللفظي المجرد بل الالفاظ لقولبة المعاني وهندسة القواعد وتحديد الحقائق ، وأن انتقاء الالفاظ للدلالة على المعاني المعينة المحددة ، وهنا يعبر عز من قائل عن النبي بأنه اولى من النفس فكل ما يثبت انه شأن من شئون النفس فالنبي اولى به وشئون النفس غير منحصرة في الارادة قال العلامة : «فالمحصل ان ما يراه المؤمن لنفسه من الحفظ والكلاءة والمحبة والكرامة واستجابة الدعوة وانفاذ الارادة فالنبي أولى بذلك من نفسه ولو دار الامر بين النبي وبين نفسه في شيء من ذلك كان جانب النبي ارجح من جانب نفسه . ، وكذا النبي اولى بهم فيما يتعلق بالامور الدنيوية أو الدينية كل ذلك لمكان الاطلاق في الآية»(٢) .

وهكذا تظهر الاولوية بنصوصية في قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾(٣) ، وواضح من نزول الآية كون موردها قضية شخصية وهي زواج زينب بنت جحش وهو امر شخصي وهذا يعني ان ولايته تعم حتى الامور الشخصية

- وهاهنا اشكالات قد تطرح على تعميم الولاية :

١ـ و حاصله ان ارادة النبي لو كانت في الاغراض الشرعية والامور العامة المهمة التي يعتمد عليها مصير الجماعة فيكون هناك وجه لتقديم ولاية النبي ﷺ ، اما لو كانت إرادته صادرة عن أمر نفساني خاص وشوق شخصي فإنه لا يليق بالشريعة

---

(١) الاحزاب : ٦ .

(٢) الميزان ١٦ : ٢٧٦ .

(٣) الاحزاب : ٣٦ .

ذلك ، وأنه لو كانت الولاية عامة لشملت حتى وطي الزوجة والنظر إلى محارم المؤمنين .

والجواب : أن هذه الأحكام منوطة بعناوين خاصة كالزوجية وعناوين الرحم الخاصة كالابن والاب والعم ونحو ذلك ، مضافا إلى عدم كونها أفعالا منوطة بالرضا والاختيار أي بقدرة وولاية الشخص فلم ينط حلية وطء الزوج للزوجة برضا الزوج ولم يعلق حلية نظر لمحرم للمرأة المحرم برضاه ، والولاية خارج هذا الاطار وانما الولاية تشمل المواطن التي تناط بالاختيار والارادة وتكون للمؤمن ولاية على نفسه ، وبتعبير آخر الاشياء الثابتة للمؤمن بما هو مؤمن وليست ثابتة له بعنوان خاص مثل عنوان الولد أو الاب أو الزوج لذا لا تصح المقايسة بين البيع والنظر لان في الاول منوط بالرضا والاختيار لذا يستطيع المالك ان ينيب غيره عنه بخلاف الوطي فإنه لا يعقل ان ينيب فيه أحد عنه والطلاق كفعل مثل انيط برضا بالزوج بما ان له الولاية وحينئذ يثبت للنبي صلى الله عليه وآله .

٢ـ ما ذكره البعض ان الآية ليست في صدد بيان الولاية الخاصة للنبي على الامة بل في صدد بيان ولايته على بيت المال وإمرة المؤمنين بدليل ما ورد في أدلة الارث من أن النبي ولي من لا ولي له ، وان الامام من ضمن طبقات الميراث وانه إذا لم يوجد من يسدد ديون الميت فالامام هو الذي يقوم بسداده ، مع الاستدلال بهذه الآية في مثل تلك الروايات منها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه كان يقول : «**أنا أولى بكل مؤمن من نفسه فأيما رجل مات وترك دينا فإلي، ومن ترك مالا فهو لورثته**»[1] ، وأمثال هذه الروايات العامة التي تثبت ولايته في الامور السياسية العامة وما يشبه الضمان الاجتماعي في يومنا هذا .

---

(١) الميزان ١٦ : ٢٨٢ .

ولكن الحق أن كل هذا لا يدل على تحديد لولاية النبي صلى الله عليه وآله وذلك لأن الآية ظاهرة في أن للنبي مقاماً فوق منزلة النفس يجب الانصياع لها في كل مورد يوجد نفوذ للارادة التي هي في مجال الولاية ، وهذه الروايات في الارث لا تتنافى مع هذا الذي ذكرناه وذلك لأنها تعلل وتنزل ولاية النبي على الامة منزلة الوالد على الولد وهذه الولاية تعني أنه في موارد التزاحم تنفذ ولاية الوالد بمناط حرمة العقوق ووجوب الطاعة (وهي لا تعني أن يجب ان يستأذن من والده في كل تصرف) وهكذا في مورد البيع أنيط برضا المالك الشخصي ولم ينط بارادة النبي صلى الله عليه وآله ، وكذلك بقية التصرفات الاعتبارية انيطت بالملاك الشخصيين ولم تنط بولاية النبي ، نعم في بعض الموارد إذا أعمل النبي صلى الله عليه وآله ولايته وارادته تكون المفاضلة له وهي النافذة .

هذا في موارد وجود الارادة النبوية اما في موارد عدمها فأن صرف الاعتقاد والمحبة هو الذي يكون عليه الفرد المسلم ، ويوطن نفسه أنه في بعض الموارد إذا أراد النبي استعمال ارادته .

٣ـ أنه لا يعقل تعميم الولاية للميل الشخصي أي أن النبي صلى الله عليه وآله يعمل ولايته تبعا لرغبات وأمور شخصية ، لأنه يكون فيها نوع من الاستبداد الذي ينبذه القرآن والعقل فلا بد من اعتماده ميزانا شرعيا يرجع إليه في تصرفاته ، وهذا يعني أن ولايته غير مطلقة بل محددة ، وشبيه بهذا ما يقال في الأنفال والأخماس من أنه ليس ملكا شخصيا للامام بل هو للمقام ، ويترتب عليه أن الامامة حينئذ لا تكون حيثية تعليلية بل تقيدية ، لأنها إذا كانت تعليلية فتكون ملكا شخصيا للامام ، وعليه لا يكون المعصوم منطلقا من الميول الشخصية خصوصا في الأمور العامة ومصالح المسلمين .

والجواب : إن في هذا الكلام خلط لأنا عندما نتكلم عن اعمال الولاية في الأمور

العادية والشخصية هل مرادنا هو غرائز المعصوم أم الارادة المعصومة ؟ ولاشك أنا نريد الثاني وأصل البحث أن ثبوت هذه الولاية لهم هو بتعليل عصمتهم ، فهم آباء هذا الامة فارادته معصومة عن الزلل والخطأ وغرائز الشهوة وكبرياء الذات ، ولا يمكن أن تصدر منه نزوة و لا يكون تصرفه صادر عن جهالة ، بل إنا من تصرفه نستكشف الارادة الشرعية لأن ارادته هي ارادة شرعية وإنْ لم نعلم جهتها الشرعية ، وخلاصة القول :

إن المعصوم غير خال من الغرائز والشهوات كبقية بني آدم ، لكن الفارق أن مبدأها هو العقل والارادة الالهية التي تجعل كل فعل يقوم به الانسان يكون خالصا لوجهه الكريم ولا يكون مبدؤها الشهوات الطامحة البهيمية التي تأكل الإنسان العادي ، بل القوة العاقلة المتصلة بالافق المبين هي التي تسيطر على جميع القوى المادون فتجعلها تسير في خط مستقيم لا ينحرف عن جادة الصواب والحق .

وهذا يقودنا إلى بحث آخر وهو ان الجنبة البشرية في النبي والامام هل تعني الغاء الافعال الغيبية أو ان الجنبة الغيبية للمعصوم تلغي افعاله البشرية ؟

وللاجابة عن هذا التساؤل نقول أنه يذكر في اقسام العبادات :عبادة الاحرار وهو من يعبد الله حبا فيه وأنه أهلا للعبادة ، وعبادة التجار وهي عبادة من يرغب في الجنة ، وعبادة العبيد وهي من يعبد الله خوفا من النار ، ومن جانب آخر نرى في الادعية حرص الائمة على العبادة والدعاء خوفا من ناره وطلبا لجنته ، وقد ألفت صدر المتألهين – في مبحث المعاد من كتاب الاسفار – إلى ان هذا الرجاء والخوف لا ينافي الاكملية ، إذ أن تلبية الغرائز الدانية للنفس ليس ينافي الا كملية دوما فليس كل من طلب بعبادته الجنة فهي عبادة التجار بل توجد روايات تشير إلى أن الذي يعبد طلبا للجنة بما هي جنة من دون غاية أخرى فهي عبادة التجار أما إذا أتى بالعبادة طلبا للجنة والنجاة من النار كغاية متوسطة ، والغاية النهائية هي الله فلا

يكون خلافا للراجح وتكون هي عبادة الاحرار.

وببيان عقلي ان لكل قوة من قوى النفس كمال تسعى إليه وهذه القوى المادون كمالها هو في النعيم الاخروي والاجر والابتعاد عن النار، فيجعل الانسان سعيه في الدنيا لغرض تسكين تلك الغرائز في النشأة الدنيوية كي لا تمانعه من أن يسير في طريق آخر وهو طريق الحق وسير النفوس في كمالاتها العالية، فالخوف من النار وطلب الجنة هو غاية متوسطة للقوى النازلة حتى لا تمانع من سير النفوس العالية.

وروي في الصحيفة السجادية أنه عليه السلام رؤي بعد منتصف ليلة متهيأ بأحسن وأجمل هيئة لي سكك المدينة فسئل: إلى أين ؟فقال عليه السلام: إلى خطبة الحور وقصد بذلك التهجد في المسجد النبوي، وفي كفاية الاثر في باب ما جاء عن الصادق عليه السلام في التنصيص على الائمة عليهم السلام في حديث قال عليه السلام: أن اولي الالباب الذين عملوا بالفكرة حتى ورثوا منه حب الله فإن حب الله إذا ورثه القلب استضاء به وأسرع إليه اللطف فإذا نزل منزلة اللطف صار من أهل الفوائد فإذا صار من أهل الفوائد تكلم بالحكمة فإذا تكلم بالحكمة صار صاحب فطنة فإذا نزل منزل الفطنة عمل في القدرة فإذا عمل في القدرة عرف الاطباق السبعة، فإذا بلغ هذه المنزلة جعل شهوته ومحبته في خالقه(١).

٤ ـ أنه ورد في معتبرة السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**إذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو أحق بالصلاة عليها، وإن قدمه ولي الميت وإلا فهو غاصب**»(٢) فقد قيد صلاته على الجنازة بإذن ولي الميت، ولم يجعل أولى منه.

والجواب: أن متن الرواية متدافع حيث ان اثبات الاحقية يفيد اولويته على

---

(١) كفاية الأثر: ٢٥٣.

(٢) وسائل الشيعة، ابواب الجنازة، باب ٢٣ ـ ح ٣.

الكل وعلى ولي الميت ، والتقييد بأن قدمه ولي الميت ، ينفي الاحقية الخاصة به ، إذ أن من يقدمه ولي الميت أحق من غيره سواء كان السلطان أو غيره فلو كان المدار على تقديم من يقدمه ولي الميت فلا اختصاص لها بالسلطان كما ان الاحقية هي لتقديم ولي الميت ، فلو لم يقدمه لما كان أحق ، فكيف يجعل الاحقية الخاصة به دون بقية الناس .

فالوجه في مفاد الرواية هو كون المراد ان سلطان الله أحق بالصلاة ، وعلى ولي الميت تقديمه على الجميع ، وإلا فولي الميت غاصب في التصرف فيما غيره وهو السلطان أحق منه ، ويعضد هذا التفسير لمفاد الرواية ، ما رواه الكليني في الصحيح عن طلحة بن زيد - وهو وإن كان عاميا بتريا إلا ان الشيخ الطوسي وصف كتابه بأنه معتمد - عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا حضر الامام الجنازة فهو أحق الناس بالصلاة عليها[1] وقد رواه الشيخ في التهذيب أيضا ، فإن ظاهر اطلاقها الأحقية على الجميع بما فيهم ولي الميت ، ويكفي بيانا في المقام قضية زواج زينب بنت جحش من زيد بن حارثة ، فقد روى في تفسير البرهان عن الكليني عن أحمد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا﴾ قال : أنما يعني اولى بكم أي أحق بكم وبأموركم وانفسكم وأموالكم ولله ورسوله والذين آمنوا يعني عليا واولاده عليهم السلام إلى يوم القيامة .

---

(١) المصدر السابق ح ٤ .

المبحث الرابع:

الامامة في السنة النبوية

وجريا على ما اتخذناه من المنهج فإنا لن نتعرض للروايات الخاصة الواردة في مقامات الائمةعليهم السلام بل سوف ننتقي الروايات التي تواتر نقلها لدى الفريقين والتركيز على الفقه العقلي والذوق المعرفي .

الحديث الأول: حديث الثقلين

وهو حديث متواتر ومشهور بين العامة والخاصة ويظهر التسليم على أنه قد ذكره النبي الاكرمصلى الله عليه وآله في مواطن عدة حتى قال ابن حجر الهيثمي في صواعقه : ثم اعلم ان لحديث التمسك بذلك طرقا كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابيا ، ومر له طرق مبسوطة في حادي عشر الشبه ، وفي بعض تلك الطرق أنه قال ذلك بحجة الوداع بعرفة وفي أخرى أنه قاله بالمدينة في مرضه وقد امتلأت الحجرة بأصحابه ، وفي أخرى أنه قال ذلك بغدير خم ، وفي أخرى أنه قال لما قام خطيبا بعد انصرافه من الطائف ، ولا تنافي إذ لا مانع من أنه كرر عليهم ذلك في تلك المواضع وغيرها اهتماما بشأن الكتاب العزيز والعترة الطاهرة[1] .

والاستدلال من طرق العامة في ثبوت هذه الاحاديث له فائدة في افحام الخصم لأن الحديث كلما كان نقلته غير مؤمنين بما ورد فيه كلما كان ابعد عن الرمي

---

(١) الصواعق المحرقة : ٨٩ـ ٩٠ .

بالتدليس والكذب .

والبيان الاجمالي لهذا الحديث هو : ان النبي اشترط للنجاة من الضلال التمسك بالعترة ومن ثم ورد في كثير من الروايات انهم اعدال الكتاب فلا مجال لمقولة حسبنا كتاب الله ولا أن يقال حسبنا الروايات المأثورة ، وعلى حسب تعبير العلامة : ان من يقول حسبنا كتاب الله فقد خالف الحديث وذلك لأن من فارق التمسك بهما فقد فارقهما لا أنه فارق أحد والتزم بالاخر .

ثم أن مقتضى العِدلية هي اتحاد صفاتهما ،فإذا كان الكتاب تبياناً لكل شيء ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ونور وهدى وغير ذلك هو ثبوت الصفات للعِدل الآخر ، ومن ثم تسمى كل منهما باسم الآخر ، فهم القرآن الناطق ، والكتاب امام لمن استهداه وعمل به .

ومن الغريب بعد ذلك حسر مفاد حديث الثقلين بكون مفاده كالقاعدة الفقهية ، وهو كون مصدر التشريع الكتاب والعترة ، وحجية اقوالهم ، كيف وأن نفي الضلال المشروط بالتمسك بهما ليس مخصوصا بالاعمال الجارحية ، بل أن الشطر الاعظم في جانب الضلال هو في العقيدة والمعرفة فبالتمسك بهما يتحرز عنه اولا ، وعن الضلال في الفروع ثانيا ، كما ان الكتاب الكريم أكثر ما اشتمل عليه هو في المعتقدات والمعارف ، وكذلك مجموعة المنظومة الروائية المأثورة عنهم عليهم السلام ، وهل يتم التمسك بالكتاب – مع ذلك – من دون الاعتقاد به انه منزل من الباري تعالى ،فكذلك في التمسك بالعترة لا يتم من دون الاعتقاد بنصبهم من قبله تعالى ، مع ان لازم حجية اقوالهم الاخذ بما يدعون إليه من الاعتقاد بامامتهم .

١ ـ حديث الثقلين في القرآن الكريم: ذكرنا سابقا ان هذا الحديث الشريف اكد عليه القرآن في ضمن مجموعة من الآيات نستعرضها :

١ ـ قوله تعالى ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾(١) ، وقوله تعالى ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ وغيرها من الآيات الدالة على ان الكتاب الكريم فيه تبيان لكل شيء ولا يعدوه شيء ثم نربط هذا بقوله تعالى ﴿هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ﴾(٢) ، حيث ان القرآن ـ الحامل لهذا النعت المادح لنفسه -لابد ان يوجد من يصل إلى هذا البيان العظيم الذي اقتصر على الذين اوتوا العلم وصاروا هم المحيطون به احاطة علمية تامة ، فقد جعل الله لهذا القرآن عِدلا مطلعا على أسراره واحاطته ، وهؤلاء موجودون ما وجد القرآن ، وذلك لأنه لو كان تبيانا ولا يوجد من يصل إلى هذا التبيان لما كان هناك فائدة من هذا الوصف ،واللطيف أنه لم يدع احد من المسلمين علم ما في القرآن إلا هم عليهم السلام .

٢ ـ قوله تعالى ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ ، وهي دالة على ان للقرآن مرتبة وجودية تكوينية غيبية لا يصل إليها أحد إلا المطهرون المعصومون ، كما نستطيع اقتناص عدة نكات من الآية : آ - أن مس هذا الكتاب المكنون وهو مرتبة للقرآن - قد أشرنا سابقا إلى مؤداها تفصيلا- مختص بالمطهرين مما يدل على ان لهم رقي روحي يجعلهم قادرون على الوصول إلى تلك المرتبة ، ب - انهم معصومون ، ج - ان المؤهل لنيل هذه المرتبة العلمية العالية بسبب الطهارة والعصمة .

٣ ـ قوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهاتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَاءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ . ويستفاد منها :

أ- ان الاستفادة المستقلة من الكتاب من دون توسط الراسخون غير ممكن

---

(١) النحل : ٨٩ .
(٢) العنكبوت : ٤٩ .

ويجب الاستهداء بهم في رفع المتشابه .

ب ـ كما تدل على أن المحكم أيضا لا سبيل للوصول إليه من دونهم وذلك لأن المحيط بالمحكم يرتفع عنده التشابه حينئذ حيث انها ام الكتاب والاومة هي في الاحاطة التامة ، فهم يهدون إلى القرآن وعليه نستطيع فهم المعية فهما صحيحا فلا مقولة حسبنا كتاب الله تامة ولا مقولة حسبنا الروايات المأثورة تامة بل هما معا .

جـ ـ إن هذه الآية تدل على وجودهم دائما لأن القرآن موجود دائما والمحكم والمتشابه موجودان فيجب أن يكون هناك من يرفع هذا المتشابه خصوصا أن التشابه في كثير من الاحيان يعود إلى المصداق والتطبيق لا المعنى المراد ، و إلى تأويل القرآن تطبيقاته حيث أن كثير من الاخطاء والانحرافات تنشأ من ارجاع الصغريات أو الكليات العديدة المتوسطة إلى الكليات الفوقانية .

ومن هنا ايضا نفهم كيف يقاتل عليه السلام على التنزيل وعلى التأويل ايضا ، ومن هنا نتوجه لمعنى ما روي عنهم عليهم السلام أنهم الكتاب الناطق ، وأن بدونهم يعني تعطيل الكتاب وترك التمسك به ، ومن أمثلة رفع التشابه ما ذكره المشايخ الثلاث وابن حمزة والحلبي ان من فوائد وجوده عليه السلام أنه ينبه بوسائل خفية بوسائط غيبية شيعته ، ولذا اعتبروا الاجماع حجة من باب اللطف وأن الامام إذا وجد الاتفاق على الخطأ فإنه يتدخل لازالته واحداث الخلاف فيرتفع الاتفاق .

د ـ ان هذه الطائفة تدلل على وجوب الاتباع في الجزئيات والكليات المتوسطة ، ومن ثم يدل على لزوم الائتمام بهم وهذا هو الهداية الايصالية التي هي حد الامامة ، فإذا كان امير المؤمنين عليه السلام قاتل على التأويل فإن بقية الائمة يهدون إلى التأويل ، فليس الايمان فقط بالتنزيل بل المهم ايضا الايمان بالتأويل وأنه بيد ثلة خاصة هم اهل البيت عليهم السلام ، إذ ما الفائدة في الايمان بالكليات الفوقانية مع فرض الخطأ في الكليات المتوسطة بدرجات عديدة و في الجزئيات والمصاديق .

٤ ـ قوله تعالى﴿مَا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ وقوله تعالى﴿وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ ٱلْكِتَابِ﴾ .

وواضح الارتباط بين الآيتين إذ أن الكتاب الحاوي لكل شيء ولم يغادر صغيرة ولا كبيرة وان الذي عنده علم الكتاب هم أهل البيت عليهم السلام .

٥ ـ قوله تعالى ﴿كُونُوا مَعَ ٱلصَّادِقِينَ﴾ الدالة على أن الصادقين المأمور بالكون معهم موجودون في كل زمان ومكان .

٢ ـ أما ما ورد من الالفاظ في الحديث الشريف:

التعبير بـ(الثقل) وهو العيار الذي يوضع ليثبت به الميزان ، وقد يعبر به عن الثقل والتثبت وأن حركته تكون مطمئنة فالكتاب والعترة هما اللذان تستقر بهما الحياة المطمئنة الدنيوية ، وبارتفاعهما يرتفع الاستقرار ، وبهذا المضمون «**لولا الحجة لساخت الارض بأهلها**» .

- (فيكم) مما يدل على التواجد الدائم وأنه امر يتوصل إليه وليس ممتنعا .

- «**ما ان تمسكتم بهما**» لم يقيد التمسك بمورد معين أو في مجال ما ، بل جعله مطلقا حتى يشمل كل شيء ومطلق الامور وخصوصا أن القرآن جامع لكل العلوم .

- «**لن تضلوا أبدا**» تأكيد الاطلاق بـ(أبدا) يدل على عدم الضلال المطلق وهو يعني أنه غير مختص بالارائة فقط بل يعمه إلى الهداية الايصالية وهو يدلل على ماهية الامامة التي ذكرناه .

- «**لن يفترقا**» دليل على العصمة حيث أن العترة مع الكتاب دوما ، والكتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه ، وهذا غير مختص بهذه النشأة بل يدل على الاتصال في جميع مراتبه ومدارجه

- إن المعية بين القرآن والعترة مؤيدة بدليل قوله «**حتى يردا علي الحوض**» وهذا يشمل جميع النشآت التالية للدنيوية والبرزخ والبعث وتطاير الكتب . . . والمراد

من الحوض هو حوض يوم القيامة وقد يشار به إلى حقائق أخرى ، كما يستفاد من الورود على النبي انه ﷺ أعلى مكانة ومنزلة ومقاما من العترة ومن الكتاب إذ انه المرجع والمنتهى ، وهو المبدأ «إني تارك» لحجية الثقلين وهو المنتهى (علي الحوض) لهما .

٣ ـ النظريات في تفسير المعية بين القرآن والعترة:

ثم إن مقتضى المعية الواردة فهي هو التلازم بينهما كما ذكرنا مرارا وهاهنا بحث في تفسير هذه المعية وقد ظهرت ثلاث نظريات في بيان العلاقة بينهما :

النظرية الاولى:

حسبنا كتاب الله وأنه هاد ، ولذلك ورد الأمر في تمييز الحجة عن اللاحجة من الروايات في عرضها على الكتاب الكريم ، وهذا مؤيد بأنه المعجزة الخالدة الباقية الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا خلفه ، ودور اهل البيت هو كونهم مقدمة للقرآن الذي عليه المدار فإذا وصل واصل إلى تلك المفادات بأي طريقة كانت فبها ونعمت فيكون الآل طريق ليس إلا ، ويستدل لهذا البيان بقوله تعالى﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾(١) ، ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾(٢) فدوره دور المعلم والدال على طريق التعليم والأصل هو القرآن ، ويعضده ما ورد من تحدي المشركين بأن يؤتوا بمثل هذا القرآن فلو كان مغلقا مقفلا لما كان هناك معنى للتحدي ، بل إن حجية قوله ﷺ مستمدة من معجزة القرآن وحجيته .

وفي مقام تقييم هذه النظرية نرى ان أدلة النظرية الثانية وان لم تتم منفردة فهي بلا شك تخدش في تمامية هذه النظرية ، ولكن يمكن الاجابة عن هذه النظرية بعدة وجوه :

---

(١) النحل : ٤٣ .

(٢) البقرة : ١٢٩ .

منها: وجود آيات - قد أشرنا إليها وهي التي ذكرنا أنها دالة على الثقلين ومعيتهما على الاطلاق وغيرها - وطوائف روايات عدة دالة على أنهم المخاطبون بالقرآن وهم القادرون على فهمه وتأويله ، والظاهر من عموم الادلة أنه لا يمكن الإستبداد دونهم والانفراد في فهم القرآن .

منها: أن معجزة الرسالة المحمدية ليس هو القرآن وحده والذي يظهر من النصوص - سواء من حديث الثقلين وغيره - أن مقام النبي الخاتم فوق مقام القرآن ، فهو كما ذكرنا المبدأ لهما بمقتضى أنهﷺ أسند وجود الثقلين في الامة إلى نفسه الشريفة «إني تارك» فهو بمنزلة المصدر لاعتبارهما ، وهو المنتهى باعتبار «يردا علي الحوض» .

بل أحد وجوه حجية القرآن هي صفات الرسولﷺ ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ٱئْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَايَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ قُل لَوْ شَاءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِن قَبْلِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾(١) ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ﴾(٢) فأمانته وصدقه ووثاقته كانت بدرجة عالية فائقة تضاهي أمانة وصدق ووثوق المعجزة في الدلالة على كون القرآن من الباري تعالى ، وقد لبث فيهم عمرا لم يأتهم بشيء لأنه لم يأته من تلقاء نفسه ، وهذه كلها من الموثقات على ان القرآن من عند الله ، والتاريخ ينقل لنا ان الرسول الاكرمﷺ سأل المشركين :أنه لو اخبرتكم ان العدو وراءكم وراء هذا الجبل أكنتم تصدقوني ؟ قالوا : بلى انك الصادق الامين ،إذن نفس حجية الكتاب من نفس قطع المشركين بصدقه وامانته ، وما رأوا من بقية معجزاته ، لكنه العناد

(١) يونس : ١٥ .
(٢) المؤمنون : ٦٩ .

والتكبر هو الذي منعهم عن التسليم له .

ومنها: ان الاحتياج إلى الغير في فهم القرآن لا يدل على نقص القرآن الكريم ، بل هو أشبه شيء بالوادي العميق الذي يحتاج في ارتياده إلى رائد يقود المسير والقرآن فيه المحكم والمتشابه والظاهر والباطن ، فالنقص في الواقع هو في الانسان الذي يقرأ القرآن ويتداوله حيث لا يستطيع أن يصل إلى أعماقه ، لا في القرآن الذي نزل بلسان عربي مبين وعلى الانسان ان يغرف منه ما استطاع طبقا لما يمتلك من القدرات والامكانيات العلمية .

ومنها: أن الصحيح بعدما تقدم هو تكافل الحجج الالهية فصفات الرسولﷺ وبقية معجزاته أحد وجوه حجية القرآن و القرآن هو أحد معجزات النبيﷺ ،ومن عنده علم الكتاب ، والراسخون في العلم ، والذين اوتوا العلم . . . أحد وجوه حجية القرآن ،وهم شهداء للرسولﷺ ،فالتكافل والتشاهد بين الحجج برهانا وفي مقام الدلالة الاثباتية كذلك .

وأخيرا: قد ذكرنا بحثا مبسوطا في الفصل الاول في جواب منهج العلامة الطباطبائي القائل أنه بممارسة السنة يحصل لنا الدربة في طريقة تفسير القرآن بالقرآن .

النظرية الثانية:

ومؤداها حسبنا الاحاديث المأثورة عن العترة الطاهرة وقد نادى بها الاخباريون ، واستدلوا على ذلك بما ورد بأنهم المخاطبون بالقرآن وأنه لا يحيط بالقرآن إلا أهل البيت ، وأن القرآن فيه المحكم والمتشابه وله ظاهر وباطن وفيه العام والخاص والناسخ والمنسوخ ، وهذا يعني عدم امكان التوصل لنا إلى معانيه المرادة الواقعية ، وكذلك يستدل بما ورد من النهي عن التفسير بالرأي والذي فسر على أساس النهي عن الاستبداد بالرأي ، كما يستدل بالحصر الوارد في قوله تعالى

﴿والرّاسِخُونَ فِي العِلْمِ﴾ حيث أن فيها حصرا في عدم العلم بالتأويل إلا لهؤلاء، وهذا يعني ان المحكم ايضا لا يحيط به كل أحد وذلك لأن للمحكم قيمومة على المتشابه باعتبار أنه أم الكتاب فلو كان غير الراسخين لهم احاطة بالمحكمات فلا يبقى متشابه حينئذ وعليه يبطل الحصر الوارد ان المتشابه لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم.

وما ذكره الاخباريون من مواد الأدلة متين لكن لا يؤدي إلى ما ذكروه، ونفس أدلة النظرية الأولى تبطل أدلتهم، كما أن النصوص القرآنية لا تجعل المدار على أقوال العترة فقط بل تنص على أن للقرآن دورا خصوصا مع روايات العرض على الكتاب، ونفس الآيات التي مفادها حديث الثقلين وكذا نفس الحديث التمسك فيه بهما معا لا بأحدهما هو المدار في عدم الضلال، بل قد تقدم أن التمسك بأحدهما هو تمسك صوري وإلا فهو في واقعه عدم تمسك به أيضا لأنهما لا ينفكان عن الآخر فالانفكاك عن احدهما انفكاك عن كل منهما معا.

النظرية الثالثة:

وهي التي نادى بها أغلب علماء الامامية والتي تنص على المعية على نحو المجموعية لا الاستقلال كما أفادته النظريتان السالفتان، وهذه المجموعية هي المدار في المعرفة الدينية واستنباط الاحكام الشرعية الاصولية والفرعية، فالتعامل يكون معهما كوحدة واحدة. هذا هو البيان الاجمالي لمفاد النظرية، اما المفاد التفصيلي:

فإن المعية بين الكتاب والسنة على صعيدين أحدهما تكويني والاخر اعتباري باعتبار الحجية. أما الصعيد الاول فقد اشرنا في بحث الآيات إلى طوائف عدة تشير إلى أن للقرآن حقائق تكوينة و مدارج في عالم التكوين، وأن لأهل البيت حقيقة تكوينية وأن تلك الحقيقتين في الواقع واحدة.

ونشير مجملا إلى ذلك ببيان أن المصداق الحقيقي للكتاب هو الشيء الوجودي الجامع للكلمات الحقيقية فالكتاب له دلالة على شيء جامع لكل شيء وهو شاعر ، ومَن تكون له الاحاطة الحضورية بذلك الوجود الجامع ، ويكون هناك اتحاد بين العالم والمعلوم والعلم فهذا يعني أن العلم يكون فصلا نوعيا واحدا ، وكذا الفصول النوعية للراسخين في العلم والذين أوتوا العلم فهي تدل على أن الفصل النوعي كمال جوهره ورقيه بذلك العلم ، وهو يدل على الوحدة التكوينية بينهما فهناك معية في مدارج الوجود .

نعم في تنزل هذه الحقائق العلوية تتنزل بكثرة ويعبر عن ذلك في بعض الروايات أن الائمة نور واحد ، وقد يعبر عنه في مقام التنزل بالروح الاعظم التي تنتقل من امام إلى امام .

فإذا كان الحال هكذا في مدارج التكوين فهو بنفسه في مدارج الاعتبار ، فالوجود الاعتباري اللفظي المصوت أو للنقوش المرسومة في الخط للقرآن في محاذاته وجود اعتباري للامام وهو كلامه ، ومما تقدم يتضح أن كلامهمعليهم السلام واحد وإن كان متفرقا ومجموعه حجة وإن تعددت رواياته ، نعم القرآن له اضافة تشريفية في كونه كلام الله وكلام العترة هو دونه وانه كلام المخلوق وفي الجهة الحقيقية التكوينية فإنهم كلمات الله التكوينية ، كما في التعبير عن عيسى أنه كلمة الله وهم حقيقة القران .

ومن هنا نفهم لماذا يجب عرض رواياتهم على الكتاب الكريم بمعنى ان المتشابهات من كل من الكتاب والعترة تعرض على المحكمات منهما جميعا ، وما ذلك إلا لأن مصدر الكلام واحد ، وقريب من هذا التعبير في عالم الاعتبار والحجية ما يقال إن الكتاب الكريم هو كالمتن ، وإن روايات المعصومين هي كالشرح على المتن وإنهم شارحون لشريعتهصلى الله عليه وآله وهادين إليها على اساس ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ

قَوْمٍ هَادٍ﴾ .

٤ ـ خلاصة ما يستفاد من الحديث

١ ـ أن من المسامحة والبعد عن الانصاف حصر مفاد الحديث في التشريع والفروع حيث أن التمسك بهما ورد مطلقا من دون تقييد ومقتضى الاطلاق وجوب الاخذ بهما في الاعتقادات ، كما ان مقتضى ذلك هو وجوب الاعتقاد بكل منهما .

٢ ـ دوام وتأبيد بقاء امامتهم وهذا التأبيد شامل لعالم الدنيا والحشر .

٣ ـ أن النبي ﷺ هو المبدأ لحجية الثقلين والمنتهى لهما وأنه أفضل من أهل البيت عليهم السلام .

٤ ـ ان لهم مقام غيبي باعتبارهم عِدلا للقرآن فصفات القرآن المسطورة في الآيات والسور المتكثرة كلها فيهم بمساعدة الآيات الدالة على الحديث .

٥ ـ المعية في الحجية بين الكتاب والعترة فلا يجوز الاكتفاء بأحدهما دون الاخر .

٦ ـ مفاضلتهم على بقية الانبياء حيث أن الكتاب وصف بأوصاف لم يتصف بها أي من الكتب السماوية التي نزلت على الانبياء ، وكونهم عدل الكتاب المتصف بهذه الاوصاف يدل على مدارجهم الروحية واحاطتهم بهذا الكتاب الذي امتاز بهذه المميزات .

الحديث الثاني: «من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية».

وهذا من الاحاديث التي ثبتت صحتها من كتب العامة والخاصة والكلام في فقه الحديث .

وللأسف حاول البعض تفسير هذا الحديث سياسيا بمعنى وجوب مبايعة الامام

ولو كان فاسقا ولا يجوز ان تكون رقبة وذمة المكلف خالية من البيعة ، وقد وجدنا امثال هؤلاء في العصر المتقدم كعبد الله بن عمر مع الحجاج عندما ذهب إليه ليبايعه مستدلا بهذا الحديث ، وسوف نتناول الحديث في نقاط عدة :

* إن أول أمر يواجهنا في هذا الحديث هو الأثر المترتب على عدم المعرفة لا عدم البيعة ، وهو أن تكون النتيجة كميتة الجاهلية أي أن هذا الانسان مدرج في الذي لم يشم رائحة الاسلام في الآخرة أي بحسب الواقع ، ويكأن الرواية الشريفة تعطي مفاد الآية ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَامَ دِينًا﴾ فرضيت كانت متوقفة على الامامة التي بلّغها الرسول في هذا اليوم وبها يتم الدين والاسلام كمجموع متكامل وكل شيء مرهون به ، وقبله لم يكن رضا ، ولذلك قال عز من قائل ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ وهذه كلها تؤكد المضمون الذي يورده هذا الحديث من أن معرفة والاعتقاد بالامامة دخيل في أصل الدين والتدين بالاسلام بحسب الواقع والآخرة .

* نعود إلى الشرط المذكور في الرواية حيث أنه مطلق غير مقيد بشيء بل هو المعرفة المطلقة مما يدلل على أن المطلوب العمدة هو أمر اعتقادي ، فليس المطلوب الاهم المتابعة في الفروع ولا المتابعة السياسية بل المتابعة الاعتقادية والمعرفة والتدين والائتمام ، وهل يعقل ترتب مثل هذه النتيجة وهي الموت ميتة الجاهلية على مجرد عدم المتابعة في الفروع ، بل الأمر أهم وأكبر وهو محور اعتقادي المعرفة والاعتقاد ، ولو فرض المتابعة السياسية المصطلح عليه بالولاء السياسي والمتابعة في الفروع والاخذ من الامام المنصوب أحكام الفروع من دون المتابعة الاعتقادية المصطلح عليه بالولاء الاعتقادي المعرفي لما تحقق أصل التدين بالاسلام بحسب عالم الآخرة والواقع .

* إن الرواية مطلقة من حيث الزمان والمكان فهذا اللسان عام وشامل لكل

الافراد في جميع الازمنة ، مما يدلل على عموم وجود الامام وانه موجود حتى قيام الساعة وهذا يؤيد مدعى الامامية من تأبيد وجود الامام .

* إن الرواية تدلل على وجود واجب شرعي في قسم من الأصول الدينية على الفرد المسلم وهو السعي إلى معرفة الامام في كل فترة من فترات حياته فهذه وظيفته التي أوكلها إليه الحق سبحانه ويقع على عاتقه تشخيص الامام ، وإن هذا الواجب جانحي ، وإن هذا الامام تناط به النجاة من النار .

* ثم أن هذا الوجوب الاعتقادي - من قسم الاصول الدينية - دال على كون المعتقد من الامامة ليس من سنخ حسي مشهود بالآلات الحسية ، بل متعلق المعرفة ومتعلق الاعتقاد هو من السنخ الغيبي فمثلا نبوة النبي ليست امرا حسيا بل شيئا وراء الحس ومن قبيل نشأة الروح ، وإن كان لها آثار في عالم الدنيا والحس دالة عليها برهانا ، وإلا فمثل السماء والارض والشمس والقمر والنجوم والجبال ونحوها من الحسيات ليست تتعلق بها المعرفة الدينية ،فالمعرفة الحسية والشهود المادية ليس من متعلقات الايمان والمعرفة الدينية ، فالايمان ركن متعلقه لا بد أن يكون غيبيا من نشآآت أخرى وأن كانت تلك النشآآت مهيمنة محيطة على الحس ، يقصر الحس عن مدرج ظهورها فتكون غيبا عنه ، فظهورها الشديد عين غيبها عن الحس .

* وقد ينقض على هذا اللسان ما ورد من ان من استطاع الحج ولم يحج او سوّف في ذلك ثم مات بعثه الله يهوديا أو نصرانيا ، ولكن التأمل في هذا المفاد يبين الفرق بين ان يبعث يهوديا وان يبعث كافرا جاهليا فإن الثاني هو من لم يدخل في الدين السماوي من الاساس أما الأول فهو المعتنق للديانة الالهية إلا انه بعّض في التدين وآمن ببعض وكفر ببعض ، فقد تكرر في أحاديث كثيرة ان تكون هناك درجة معينة من العذاب في النار مترتبة على ارتكاب بعض الكبائر ، ولكنه بخلاف

ما نحن فيه من ان المنكر وغير العارف لإمام زمانه يخلد في النار ويموت ميتة الجاهلية ،وهو إنما يتفق مع كون الواجب الاعتقادي من اصول الديانة .

الحديث الثالث: في تبليغ سورة براءة

وقد ورد الحديث بألسنة متعددة منها : ان جبرائيل نزل على رسول الله ﷺ فقال : يا محمد لا يؤدي عنك إلا رجل منك ، ومنها : لا يبلغ عنك إلا علي ، ومنها : لا يؤدي عني إلى أنا أو رجل مني .

ولا خلاف في نزول هذا الحديث في امير المؤمنين عليه السلام ، ولكن الكلام في مدلول هذا الحديث الشريف الذي ينطوي على دلالات مهمة تفوق مسألة التبليغ لسورة براءة كما يحاول كثير من العامة تصويرها على أساس أن من عادات العرب ان لا ينقض العهد إلا عاقده أو رجل من أهل بيته ومراعاة هذه العادة الجارية هي التي دعت النبي ﷺ أن يأخذ سورة براءة - وفيها نقض ما للمشركين من عهد - من ابي بكر ويسلمها إلى علي ليستحفظ بذلك السنة العربية فيؤديها عنه بعض اهل بيته ويزعمون أن ابا بكر لم ينفصل من امارة الحاج .

وواضح أن هذا التأويل من العامة لا أساس له .

أما أولا: فأي شهادة من التاريخ أن من عادة العرب ذلك بل من عاداتهم أنهم يبعثون في اجراء العهد أو حله علية القوم ومن يطمئنون به ، وأي مدرك في سير ووقائع العرب دال على أنه يجب أن يكون من عشيرة القوم ، فهذه قريش في صلح الحديبية بعثت مسعود الثقفي وهو ليس من قريش لإبرام العهد مع النبي ﷺ والواقعة في تبليغ سورة براءة ليست قبلية وعائلية وشخصية بل أمر الهي لا يتحمله إلا من هو أهل له .

وثانيا: إن كتب السير والتاريخ مختلفة في كون أمارة الحاج بيد أبي بكر في ذلك

العام ، مضافا إلى أن أبا بكر لم يكن هو الأمير إلى الابد بل تولى الامارة غيره أيضا .

وثالثا: ما ذكره العلامة الطباطبائي : من أن البحث ليس في أفضلية مَن على مَن ، بل الكلام في ما يمكن فهمه من الحديث ، و«وليت شعري من اين تسلموا ان هذه الجملة التي نزل بها جبرائيل : «انه لا يؤدي عنك إلا انت او رجل منك» مقيدة بنقض العهد لا تدل على ازيد من ذلك ولا دليل عليه من نقل او عقل فالجملة ظاهرة أتم ظهور في أن ما كان على رسول الله ﷺ أن يؤديه لا يجوز ان يؤديه إلا هو أو رجل منه سواء كان نقض عهد من جانب الله كما في مورد سورة براءة او حكما آخر إلهيا على رسول الله ﷺ ان يؤديه ويبلغه» ، ثم أن هذا التبليغ يتميز أنه التبليغ الأول عن السماء حيث ان الحكم لم يعلن بعد على مسامع المسلمين وغيرهم بل اختص به النبي ﷺ ، ومن هنا ورد في الرواية أن الكتاب كان لدى ابي بكر مغلق لا يعلم ما فيه وعندما اتى الامام اخذه منه .

وهذا يغاير ابلاغ بقية الاحكام بتوسط من سمعها إلى من لم يسمعها التي كان النبي قد أعلن عنها في ملأ المسلمين في مناسبات عدة ، فمقام تبليغ سورة براءة هو مقام الناطق الرسمي عن السماء وهذا لا يعني الشركة في النبوة مع النبي الخاتم ﷺ لأن الوارد هو لا يؤدي عنك إلا انت أو رجل منك وليس الوارد لا يؤدي إلا انت أو رجل منك ، وواضح الفرق بين المعنيين بأدنى تأمل .

وبتعبير آخر : أن الذي له أهلية التبليغ عن الغيب يجب أن يكون له ارتباط بالغيب ، فلا يبلغ عن تلقيك النبوي إلا لسانك النازل وبفيك أو فاه آخر لكنه من سنخك الذي يسمع صوت الوحي ويرى نوره ويشمه ، ويسمع رنة ابليس ، كما تقدم في الخطبة القاصعة .

وهذا يفتح الباب لفقه حديث المنزلة (أشركه في أمري) وأن هارون كموسى نبي ، وحيث يضفي النبي على عليّ تلك المنزلة إلا النبوة أي الانباء فبقية الصفات

تكون ثابتة للامام بمقتضى حديث المنزلة ، كما يتضح معنى الحديث «**يا علي انا وانت ابوا هذه الامة**» والظاهر أن هذا المقام من مختصات علي أمير المؤمنين ، وهكذا نفهم المؤاخاة بينهما في المدينة ليست اعتبارية بل تكوينية حقيقية .

فالمدلول الذي نستفيده من الحديث أنه يشير إلى مقام للامام عليه السلام وأن مقام تأدية الاحكام الالهية لا يكون إلا للنبي أو من يؤديه عنه وهو منه ، ونستفيد منه أن ما يبلغه الامام وبقية الائمة لا ينحصر فيما بلغه النبي بل حتى الموارد التي لم يبلغها للامة فهم يبلغونها عنه ، وتشمل الأخذ عن مقامه النوري بعد مماته كما هو الحال في مصحف فاطمة عليها السلام ،لأن عنعنتهم عن النبي ليست روائية حسية سماعية كما هو المتعارف في نقلة الحديث خاضعة لشرائط الحس والمشاهدة ، بل هي عنعنة نورية .

وقد روى الصدوق في العيون «**ان المأمون سأل الرضا عليه السلام: ما وجه إخباركم بما يكون؟ قال: ذلك بعهد معهود إلينا من رسول الله صلى الله عليه وآله قال: فما وجه إخباركم بما في قلوب الناس ؟ قال عليه السلام: اما بلغك قول الرسول صلى الله عليه وآله اتقوا فراسة المؤمن،فإنه ينظر بنور الله، قال: بلى، قال: وما من مؤمن إلا وله فراسة ينظر بنور الله على قدر ايمانه ومبلغ استبصاره وعلمه وقد جمع الله في الائمة منّا ما فرقه في جميع المؤمنين، وقال الله عز وجل في محكم كتابه ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ فأول المتوسمين رسول الله صلى الله عليه وآله ثم امير المؤمنين عليه السلام من بعده، ثم الحسن والحسين والائمة من ولد الحسين عليهم السلام إلى يوم القيامة، قال: فنظر المأمون فقال له: يا أبا الحسن زدنا مما جعل الله لكم أهل البيت، فقال الرضا عليه السلام: إن الله عز وجل قد ايدنا بروح منه مقدسة مطهرة ليست بملك ولم تكن مع أحد ممن مضى إلا مع رسول الله وهي مع الائمة منا تسددهم وتوفقهم وهو عمود من نور**

بيننا وبين الله عز وجل»(١) .

ومن هنا يجب ان نهتم كثيرا بإزالة هذا الالتباس عن أذهان الجميع من ان روايتهم ليست رواية بالموازين العادية أوان حجية اقوالهم بما أنهم رواة .

ونتجاوز اطار اللفظ إلى عمق المعنى لنقول إن هذا الحديث يدلنا على حجية الزهراء البتول عليها السلام وذلك من جهة ان المناط في حجية المؤدي عن النبي صلى الله عليه وآله هو الوصف المتعقب للرجل وهو (منك) وهذا الوصف يدل على عدم خصوصية الرجل بل الوصف هو المهم وقد ورد في الحديث انها منه صلى الله عليه وآله ، فما تؤديه عن النبي لا ينبغي التشكيك فيه ، ومن هنا كان مصحف فاطمة مصدر لعلوم الائمة عليهم السلام .

اشكال ودفع:

قد يقال ان رواة الحديث الذين ينقلون الحديث عن المعصومين لهم هذا المقام ، حيث يسأل الامام حول مسألة معينة ولم يكن الامام قد أظهر الحكم فيها قبل ذلك ، ويكون دور الراوي نشر هذا الحكم بين أهل مدينته أو قبيلته وما شابه ذلك ؟

والجواب عن هذا الاشكال: أن الحديث يتحدث عن مقام خاص اختص به الامير عليه السلام ، وليس الحديث عن مسألة شرعية سألها أحد المسلمين بتلقيه حسا عن حس المعصوم ، وهذا المقام هو مقام التلقي النبوي الذي حازه النبي الأكرم صلى الله عليه وآله ، ولو كان هذا التلقي عن الوجود النازل لمقام النبوة لما قيل في الحديث القدسي لا يؤدي عنك إلا أنت أو . . . فتأدية النبي صلى الله عليه وآله عن نفسه ، ليست بمعنى تأدية حسه الشريف عن حسه بل هو نحو من التجريد وتأدية المراتب النازلة من وجوده

(١) عيون اخبار الرضا (ع) ٢ : ٢٠٠ باب ٤٦ .

الشريف عن المراتب العالية من روحه المقدسة ، وعن مقام التلقي للوحي في درجة وجوده ،فالذي يبلغ عن ذلك المقام من روحه وجوده النازل أو رجل منه يتلقى عن ذلك المقام ، فعليعليه السلام يتلقى من المقام الروحي النوري النبوي كما تتلقى القوى الادراكية النازلة في نفس النبيصلى الله عليه وآله عن المقام الباطن لروحه الشريفة ،ومن ذلك يتضح أن عليا في حين أخوته للنبيصلى الله عليه وآله إلا ان النبيصلى الله عليه وآله يمتاز عليه وعلى بقية الائمةعليهم السلام انهم يتلقون مما قد تلقاه المقام الروحي النوري النبوي أي في طوله متأخرا عنه .

فالتصريح بأنه لا يؤدي عنك أي عن هذا المقام الذي انت فيه إلا انت او رجل منك ، والترديد هو لإفادة كونكما في نفس هذه المرتبة الصالحة للتأدية عن مقامك النوري .

وجواب ثالث: أن المعصوم في السؤال والجواب العاديين لا يكون غرضه تخصيص السائل دون غيره بالحكم بل أي شخص أتى وسأله هذا السؤال لكان أجابه بنفس الحكم لأنه أدى إليه الحكم عبر قناة الحس إلى حسه ، فليس المقام مقام تبليغ حكم عن السماء وكون المبلغ هو الناطق الرسمي ، بل من باب الاتفاق اختص هذا السائل بهذا الحكم ، ثم إن الحصر الوارد في هذا الحديث القدسي عن رب العزة بالحصر في التأدية بهذين دليل على ان هذا لا يشمل مقام الرواية .

الحديث الرابع: «ان الله يرضى لرضا فاطمة»

إن هذا الحديث من الاحاديث المهمة التي نستفيد منها عصمة الزهراء البتول ، وليست المسألة هي مداراة من العلي القدير لنبيه الاكرم في تبجيل ابنته التي يحبها ، بل هو مقام حباها الله به ،حيث تكون هي ممثلة لرضا الله جل وعلى ويكون رضاه برضاها ، وهذا يعني أنها لا تفعل المعصية لأنها ممثلة لرضا الرب وغضبه .

وقد ذكرنا سابقا في بحث المراتب الوجودية للانسان وتنزل العلوم ان للانسان مراتب ثلاث هي مرتبة العلم الحضوري ومرتبة العلوم الحصولية ومرتبة القوى

العملية التي هي دون المرتبتين ، وسلامة الافعال تتوقف على مدى المطابقة بين هذه المدارج الثلاث حيث تتنزل الارادات الالهية من دون عوائق ، ولا تكون هناك مشاكسات من القوى المادون وذلك إذا ما ابتلي بالامراض والوساوس والبلادة والحدة أو سلطنة الغرائز النازلة . . وقد استعرضنا ذلك بنحو التفصيل وشواهده من الآيات القرآنية .

وبناء على هذا فعندما يقال ان الرضا الالهي هو برضا أحد عباده فهذا يعني أن هذا العبد هو ممثل للمشيئة الالهية ويكون كل حركاته وسكناته لا تتخلف عن المشيئة الالهية ، وهذا يعني ان تكون القنوات التي تسير فيها علوم الانسان وهي ما تقدم ذكره غير مبتلاة بأمراض ادراكية ولا عملية ، ولا يكون هناك عائق أمامها فتتنزل صافية من دون كدر ، وهذا ليس تأليها بل هو استقامة في مدارج الوجود فيخرج العمل مظهرا للارادة الالهية ، وعلى هذا البيان لا تنحصر عصمة في الموضوعات الكلية بل تشمل الجزئيات الخارجية ولا يشذ عنها مورد ، وقريب من هذا المعنى الحديث الذي ينص على ان عليا مع الحق والحق مع علي ، إذ لا يمكن أن تكون هناك موائمة بينه وبين الحق إلا إذا افترضنا ان هناك عصمة علمية عملية تجعل كل تصرفاته نابعة عن العلم الحضوري وأن اراداته تمثل الارادة الالهية .

ومنه نستطيع الربط مع الاحاديث التي تبين كيفية تلقي الامام عليه السلام عن النبي الاكرم صلى الله عليه وآله حيث لا يكون التلقي من الوجود البشري للنبي صلى الله عليه وآله ، بل هو تلقي عن مقام النورية للنبي وخصوصا في مثل الحديث القائل **«علمني رسول الله الف باب من العلم ينفتح من كل باب الف باب»** ، حيث لا يوجد تفسير لها على نحو العلوم الحصولية ، بل هي الوراثة النورية التي ورثها النبي صلى الله عليه وآله للائمة الاطهار ، وعليه يكون أداء الائمة عن النبي ليس عن مرتبته الوجود الحسي له ،بل عن المرتبة النورية .

وقد اورد على هذا التقريب لفقه الحديث عدة نقوض حاصلها : انه قد ورد في الاحاديث والآيات القرآنية تصريح برضا الله تعالى عن بعض المؤمنين ، مثل ﴿قَالَ

اللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾(١) ، وورد في موارد اربعة قوله تعالى﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ الفتح ١٨ ، المجادلة ٢٢ ، البينة ٨ ، التوبة ١٠٠ ، ما ورد في الحديث الشريف «رضي الله عن عمار» ، وان ابا ذر لا يكذب قط .

وهناك جواب تفسيري عن هذه الاحاديث ينفع جوابا كليا عن هذه الموارد نذكره : وهو ان العصمة على درجات وليس كلها من نحو واحد ، فإن منها العلمية ومنها العملية ومنها الذاتية ومنها الافعالية أي في مقام الفعل دون الذات ، وكل منها فيه شدة وضعف ، وقد مر بعض الحديث عن ذلك في آية استخلاف آدم والفرق بين عصمته وعصمة الملائكة ،كذلك هناك مقامات تتلو آدنى مراتب العصمة كمقام الحكمة الذي من أوتيه أوتي خيرا كثيرا كما وردت الاشارة إليه في الآيات ، وكمقام الصديقين ومقام أهل الفوائد ومنهم من يعطى علم البلايا والمنايا وغير ذلك من المقامات .

ويشير إلى تلك المقامات حديث الامام الصادقعليه السلام الذي رواه الخزاز القمي في كفاية الاثر : ٢٥٣ ، وهي مقامات من سنخ غيبي وهيبة ملكوتية بحسب تولي الشخص وتسليمه لأوامر الله تعالى ونواهيه الالزامية والندبية وطوعانيته لاراداته .

فلا يقال بامتناع انوجادها في من يتلو المعصومين من المؤمنين المتمسكين بحبل الله كالاوتاد والابدال الذين اخلصوا في طاعة الله ، مثل لقمان الذي لم يكن نبيا ومع ذلك اوتي الحكمة وهي نحو يتلو العصمة العلمية ، وكما في ذي القرنين الذي ورد عن امير المؤمنينعليه السلام أنه رجل أحب الله فأحبه الله وآتاه ما تذكره سورة الكهف ،و مثل زينب عندما قال لها الامام زين العابدين يا عمة انك عالمة غير معلمة ، وفي السيد محمد ابن الامام الهاديعليه السلام وابي الفضل العباس وغيرهم من ابناء الائمة وهكذا عمار وابو ذر ، مضافا إلى انهم ممن ائتم بإمامة أهل

(١) المائدة ١١٩ .

البيت عليهم السلام وآمن بالمقام الغيبي للائمة ويتولون أهل الكساء وممن يتشفع بهم، وهذا المقدار لا يجعل مقامهم مقام الائمة.

وقد ذكرنا في علم الكلام وعلوم المعارف أن الصفات الكمالية وإن كانت مشتركة بين الخالق وعبده ولكنها ليست بمرتبة واحدة كالصدق فقوله تعالى ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلاً﴾ و النبي الاكرم صلى الله عليه وآله هو الصادق الامين أيضا، لكن اتصاف الحق تعالى بهذه الصفة في مرتبة واجب الوجود - لا متناهية - غير مرتبة اتصاف الرسول الاكرم بها، وهذا التفاوت في الدرجات حاصل أيضا بين المعصوم وغيره اذ ان رضا الله لرضا المعصوم غير رضاه على عمار او ابي ذر لأنهم آمنوا بالمعصوم واعتقدوا به فهم في مرتبة تلي المعصوم، وروايات كثيرة تشير إلى الاوتاد وان وجودهم هو حفظ لمدنهم او لمن يحيط بهم، كالذي ورد عن الرضا عليه السلام في زكريا بن آدم[١] والذي ورد في سلمان وأبي ذر والمقداد وعمار[٢]، كما تشير المصادر ان عمار انما وصف بهذا الوصف في سياق نصرته وولائه لعلي عليه السلام[٣].

اما الجواب التفصيلي:

١ـ اما آية المجادلة ﴿لَّا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولٰئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ أَلاَ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾، وهذه الآية لا ينقض بها على ما تقدم وذلك لأن الرضا الالهي مترتب على الاتصاف بهذه الاوصاف الخاصة وهي الايمان بالله واليوم الآخر و عدم موادة من حاد الله

---

(١) رجال الكشي: ٨٥٧ح ١١١.

(٢) المصدر السابق: ٣٣ح ١٣.

(٣) صحيح مسلم -كتاب الفتن، وكتاب صفات المنافقين.

ورسوله ، كتب الايمان في قلوبهم ، التأييد بروح منه و الاتصاف بها مورد رضا الله وهو يختلف عما نحن فيه حيث ان الرضا مترتب على ذات فاطمة من دون تقييدها بوصف معين ولا زمان ولا مكان معين بل هو عام شامل ومطلق ، اما ما ورد في الآية فهو رضا للوصف لا لذات هؤلاء بما هي هي .

٢ ـ وقريب منه ما في سورة البينة حيث أن الرضا هو للوصف ويزاد عليه ما ختمت به الآية من ان ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ أي مقيد بالخشيه منه تعالى وإلا ينتفي عنه الرضا ، مضافا إلى ان المفسرين ينصون على انها نزلت في علي عليه السلام ، وقد ذكره السيوطي في الدر المنثور في ذيل آية خير البرية من السورة .

٣ ـ آية الفتح : ﴿لَقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً﴾ وهذه الآية الشريفة تؤكد نفس المدلول من ان الرضا هنا بالوصف وهو الايمان لا انه مطلق وذلك مع ان مطلق المسلمين قد بايع لكن الرضا لم يكن عن الكل ، ويؤيد ذلك «إذ التعليلية حيث أن الرضا نتيجة الفعل الصالح وهو المبايعة تحت الشجرة وليس رضا بالذات ، ثم إن تمامية المبايعة والحصول على الرضا الالهي مناط بالموافاة والبقاء على العهد حتى الموت ، وهكذا آية المائدة التي ذكر فيها الرضا مقيدا بالوصف وهو الصدق مع شرط الموافاة .

٤ ـ أما آية التوبة﴿وَٱلسَّابِقُونَ ٱلأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَاجِرِينَ وَٱلأَنْصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ فالجواب عن النقض بها مضافا إلى الاجوبة السابقة . .

أ- ورد في الحديث في ذيل الآية انهم هم النقباء وابوذر والمقداد وسلمان وعمار ومن آمن وثبت على ولاية امير المؤمنين عليه السلام(١) . ويشهد لذلك و لعدم إرادة العموم أن سورة التوبة تقسم من صحب النبي صلى الله عليه وآله من المكيين والمدنيين إلى اقسام

---

(١) تفسير الصافي : ٢ : ٣٦٩ .

عديدة كالذين في قلوبهم مرض ، ومن أهل المدينة مردوا على النفاق ،الذين يلمزون المطوعين ، المخلّفون ، الذين يؤذون النبي ، المنافقون وغيرهم .

ب ـ إنه ليس فيها تعميم لكل المهاجرين والانصار بل خصوص السابقين ،بل خصوص الأولين من السابقين ، بل خصوص الاولين من السابقين .

جـ ـ إن اصطلاح السابقون تشرحه الآيات القرآنية ﴿وَٱلسَّابِقُونَ ٱلسَّابِقُونَ أُولَٰئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ ومن هم المقربون ﴿كِتَابٌ مَّرْقُومٌ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ فهم شهداء الأعمال الذين لا يكونوا بشرا عاديين إذ لا يمكن أن يشهد الأعمال إلا البشر الذين يكون لهم نفوس خاصة هي عِدل النبوة ، كما تقدم مفصلا .

د ـ إن الآيات في سورة المدثر تشير إلى أن بعض من أسلم أول البعثة من المنافقين من الذين في قلوبهم مرض أي أن اسلامهم لم يكن عن ايمان فلا يمكن أن يراد منها السابقون من المهاجرين والانصار على العموم ،وكذاما في سورة العنكبوت المكية الآية ١ ـ ١٣ وسورة النحل المكية : ١٠٧ ـ ١١٠ .

هـ - ورد في الرواية ان المقصود من السابقين علي عليه السلام ومن الانصار الحسن والحسين ، والذين اتبعوهم باحسان هم الائمة الذين لم يدركوا النبي صلى الله عليه وآله ، ويشهد لذلك ما تقدم من إرادة شهداء الاعمال من السابقين الاولين .

و ـ ان (من المهاجرين) ليس متعلقا و لا معمولا للسابق بل للفاعل المضمر فيه إذ لا تصلح (من) التبعيضية للتعلق لمادة السبق ،ولو أريد ذلك لأتي بلفظ (في الهجرة) ونحوه ، وهذا يعني أن (السابقون) وصف مستقل و(المهاجرين) وصف مستقل آخر لهؤلاء الاشخاص ، لا أن المراد السابقون هجرة كما يريد البعض تصويرها .

ز ـ أنه ورد في العديد من السور تأنيب الصحابة الذين خالفوا أوامر الرسول ، ونجد ذلك في سورة الانفال وهي من أوائل السور المدنية وتتعرض لغزوة بدر ، وتقسم مَن شهد بدرا إلى صالح وبعضهم طالح ، وكذا سورة آل عمران تتعرض لمَن شهد أحدا وتقسمهم إلى ثلاث فئات واحدة صالحة مخلصة واثنتين

طالحتين ، فلاحظ سياق مجموع الآيات في السورتين ، وكذا سورة الاحزاب في مَن شهد الخندق وسورة محمد ، وفي سورة التوبة نفسها وهي آخر ما نـزل فـي المدينة تقسيم مَن صحب النبيﷺ من المكيين والمدنيين إلى فئات عديدة كما تقدم وتشير إلى فرار المسلمين في حنين إمام الزحف إلا ثلة من بني هاشم

ومن هنا لا نستطيع القول ان الآية شاملة لكل من أسلم مع الرسول الاكرمﷺ .

وهناك نكتة تشير إليها الآية وهي أن التابع موصوف بالمحسن فكيف بالسابق إذ مقام الاحسان ليس من المقامات العادية حيث ورد في القرآن ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا ٱتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ ثُمَّ ٱتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ ٱتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾(١) ، فهو مقام بعد الايمان والعمل الصالح والتقوى بدرجات من المنازل العلوية ، ثم المذكور في هذه الآية هو التابعين المقيدين بقيد الاحسان ، وهذا لا يكون إلا في المعصومين الذين لم يشهدوا الرسول الاكرمﷺ .

وورد في رواية أن علياً عليه السلام قرأ هذه الآيـة فـي زمـن عـثمان وقـرأ بـعدها آيـة السابقون السابقون وقال : من يشهد أنها نزلت فيمن ؟ فشهد عدة من الصحابة أنها نزلت في الانبياء والاوصياء وفي علي ،وكذا ينفي العموم ما ورد في مسلم (كتاب الفضائل - باب حوض النبيﷺ) والبخاري (كتاب الفتن) مِن عرض الصحابة على رسول اللهﷺ عند الحوض ، إلا أن جماعات منهم يحال بينهم وبين رسول اللهﷺ ، ويذادون عن الحوض فيقول : اصحابي اصحابي ، فيقال : لقد أحدثوا أو بدلوا بعدك ، فيقول : بُعدا بُعدا «على اختلاف في الفاظ الحديث ، وهي تؤكد ان الصحبة ليست هي الموجبة للنجاة بل الموافاة على منهاج رسول اللهﷺ حتى الممات هو المناط في النجاة .

---

(١) المائدة : ٩٣ .

الحديث الخامس:

«علي مني وانا من علي» ، هذا الحديث الشريف الذي تواتر نقله في كتب العامة والخاصة ، دال بلا ريب على النشوية وهي ليست البدنية فقط بل هي وحدة بلحاظ الروح و النورية ، وفي بعض الروايات قال جبرائيل وأنا منكما ، وهذا يدل على ان الوحدة من سنخ الملك الغيبي العلوي اللطيف ، وقريب من هذا المعنى ما ورد من **«الناس معادن شتى واشجار شتى وانا وعلي من شجرة واحدة»** ، وبنفس البيان حديث النور الوارد كنت انا وعليا نورا بين يدي الله . .

الحديث السادس: «قاتلت على التأويل كما قاتلت على التنزيل».

والتنزيل هو تلقي المقامات الكلية لحقيقة القرآن الكريم ، والتأويل هو تطبيق تلك المقامات الكلية على الموارد الدرجات المتوسطة و الجزئية العديدة ، ولا يمكن لشخص أن يحيط بكل تأويل القرآن إلا أن يكون قد أحاط بمراتب القرآن وأن تكون قواه خالية من الزلل والزيغ ومنه يعلم أن النبوة في التنزيل والامامة في التأويل فهي تلو النبوة الخاتمة ومشتقة منها ومترتبة عليها ، وفي كثير من الاحاديث نرى ان النبي ﷺ يقرن بين النبوة والامامة المتمثلة بشخص النبي الاكرم ﷺ وعلي عليه السلام ، مع بيان الفاصل بين الشأن النبوي والشأن الولوي .

تذييل:

بعد هذا الاستعراض لفقه الروايات الواردة في الامامة نحاول ان نذكر عدد من التوصيات التي تنفع في المقام :

اولا: أن قدماء الامامية تبعا للطرق المبيّنة في الكتاب والسنة للمعصومين عليهم السلام قد ذكروا عدة مناهج لأثبات امامة الائمة الاثنى عشر - سواء من متكلمي الرواة أو متكلمي الغيبة كالشيخ المفيد والمرتضى والطبرسي - ونحن نشير إلى تغاير صياغات أدلتهم ومواد قوالبها تنبيها على تعدد اشكالها وموادها المنطقية .

منها: التدليل على الكبرى بما ورد نصوص عديدة تنص على ان الخلفاء بعد الرسول الاكرم ﷺ اثنا عشر ، وفي بعضها أنهم من قريش ، وفي بعضها أنهم من بني هاشم ، وهذه طائفة من الاحاديث .

وقد وقع العامة في بلبلة وتشويش في كيفية التطبيق الخارجي للخلفاء الاثنى عشر ، واختلفت اقوالهم وبعض جعل بينهم فاصل ولم يشترط التتابع ، وبعض أنهاهم قبل يوم القيامة مع أن في بعض الالسنة أنه هؤلاء الخلفاء حتى يوم القيامة ، ولو بحث الباحث عن الحقيقة بعيدا عن التعصب لا يرى مصداقا لهذا الحديث إلا لدى الامامية الاثنى عشرية حيث لا يوجد طائفة لديها تفسير لهذه الطائفة المتواترة إلا لدى الامامية الاثنى عشرية ، حيث أن الامامة المنصوبة المجعولة من قبل الله تعالى عندهم إلى يوم القيامة هي في الاثنى عشر .

ونشير إلى نكتة مهمة يلحظها المطالع لكتب التاريخ انه لم يدَّع احد لنفسه هذه المقامات وأنها خلافة الرسول طبقا لهذا الحديث إلا الائمة الاثنى عشر ، فكانوا يدّعون علم الكتاب كله وكانوا على مرأى ومسمع من الدول الاموية والعباسية قرابة ثلاثة قرون ، ولم تفتأ تلك الدولتين من امتحانهم في العلوم المختلفة ومسائل الدين وأحكامه ، بل كانوا يمتحنونهم في الفنون المختلفة وفي الصفات البدنية بغية منهم أن يقطعوا عليهم دعواهم ،ولم تكتفِ الدولتين بما كان لديها من أفراد في العلوم المختلفة بل كانت تستعين بعلماء النصارى واليهود والروم والهند وغيرها ،وبأصحاب الرياضات المختلفة ، وبمختلف وسائل القوى روما في دحض دعوى هؤلاء الائمة الاثنى عشر .

لكن الرصد التاريخي ينبئنا بفشل الدولتين في ذلك ، وفشل علماء الفرق الاسلامية الاخرى في مقابلتهم ، بل كان نجمهم يزداد تلألأ مما يضطر السلطات إلى تصفية وجودهم المبارك ،فكان ذلك تحدي واعجاز للبشرية أجمع طيلة قرون ثلاثة .

وقد تحدوا جميع مَن حولهم أن يُقدِموا على مساجلتهم وقطع حجتهم ولم

يظفر احد على ذلك ، ومناظراتهم مع اليهود والنصارى اكثر من ان تحصى ، بل انا نجد ان الائمة المعروفة الان قبورهم قد تواتر بين كل المسلمين انهم هم الذين ادعوا الامامة بهذا المعنى من السفارة الالهية والخلافة لله في أرضه ولم يدعها غيرهم .

ثم اذا تساءلنا عن كيفية الخلافة وانها في أي شيء ؟ نجيب : أن الحديث مطلق واذا ضممنا إلى ذلك ان الزعامة الدنيوية لم يتولها إلا البعض منهم فقط ، وحينئذ يكون الحديث لا اثر له مع تواتره وتعدد المواضع التي ذكّر الرسول امته بهؤلاء ، وهذا يدلنا على ان مقام الخلافة عمدتها في المقامات الغيبية وهي المهمة بدليل انهم لم يتولوا الزعامة الدنيوية إذن مقام الامامة لا ينحصر بالزعامة الدنيوية بل يشمل المقام الغيبي .

ومنها: الاجوبة العلمية الاعجازية في المسائل العلمية التي كان علماء اليهود والنصارى وغيرهم من اصحاب الملل والنحل التي دخلت الاسلام يسألون عنها وهي اسئلة يمكن القول انها فوق افق البشرية ، وهذه الاجوبة تكون مقدمة لكبرى ان من يستطيع الاجابة عنها لا بد ان يكون له نحو من العلم يختلف عن بقية البشر ومستقى من معين خارج اطار القدرات البشرية العادية ، ويثبت بذلك اهليتهم وامامتهم وافضليتهم وقد اعتبرها الطبرسي من الدلائل الصريحة على امامتهم .

وهذه الاجوبة لا زالت تتحدى المعارف والعلوم البشرية و مادة اعجازية لبيان امامتهم من الله تعالى ، فمثلا في علم المعرفة الالهية ببركة كلماتهم المبسوطة المتكثرة ننفي التجسيم عن الذات الالهية ولوازم الجسم من الاين والمتى والكيف ونحوها ، حتى أصبح الامر من البديهيات في الدين الاسلامي مع ان بعض الفرق الاسلامية لا زالت مجسمة فيما يسرونه من اعتقادات .

وكذلك ببركة كلماتهم عليهم السلام ننفي الجبر والتفويض حيث اثبتوا الاختيار والأمر بين الأمرين ، وبكلماتهم أبانوا عن عينية الصفات للذات وأن الذات في عين بساطتها هي عين كل كمال حتى صفة العلم ، بينما بقية فرق المسلمين يجعل

الذات جوفاء خالية تتبعها الصفات الكمالية ، بل أن ذلك حتى في فلسفة البشر المشائيين والاشراق فأنهم يخلون الذات من العلم وأنه عبارة عن الصور المرتسمة أو عين الفعل ، بينما يقول الصادق عليه السلام : ان الذات الالهية علم لا جهل فيه قدرة لا عجز فيه نور لا ظلمة فيه حياة لا موت فيه .

وكذلك كلامهم في التوحيد وتوحيد العبادة وأن مَن عبد الاسم دون المسمى فقد ألحد ، ومَن عبدهما فقد أشرك ،ومَن عبد المسمى دون الاسم فقد وحّد ،ومراده عليه السلام مطلق مدارج و درجات الاسم ، وهذا من البحوث العرفانية الوعرة التي لم تفتق معرفتها في البشرية قبل ذلك .

وكلماتهم في ان الارادة صفة فعل لا صفة ذات وغيرها من غوامض المعرفة ، مثلا الصحيفة السجادية زبور آل محمد صلى الله عليه وآله فإن فيها من دقائق المعرفة والتهذيب للنفس ولطائف السير والسلوك لمَن رام الرياضة وآداب العبودية ،هذا فضلا عما يجده الباحث في ما يبهر الالباب في نهج البلاغة وبقية الروايات عنهم عليهم السلام .

ومنها: الملاحم المذكورة عن كل واحد منهم عليهم السلام بدءا بأمير المؤمنين عليه السلام وما اخبر به من ملاحم عديدة في كيفية قتل اصحابه ،وما يجري على شيعته وعلى بقية المسلمين إلى قرون متمادية ، وكذلك ما أخبر به الحسنان عن اعدائهما ، وإخبار الصادق عليه السلام للمنصور الدوانيقي بوصوله للسلطة وأن بني الحسن لا يصلوا إليها .

ومنها: ريادتهم وسبقهم في كل فضيلة وكمال علمي وعملي في الصفة والاخلاق ، ويكفيك التنبيه لذلك انهم عليهم السلام من السجاد للعسكريين لم يقوموا بنشاط للإطاحة بالنظام الحاكم من الامويين والعباسيين ،ومع ذلك كان الحكام على أشد هيبة وخوف منهم ،وكأن اصل وجودهم الحامل لهذه المناقب والفضائل ينادي بحقانيتهم ونصبهم من قبل الباري تعالى .

ومنها: ان الاصل في الفكر البشري هو الاختلاف فلا يكاد يكون هناك اثنان يتفقان في طريقة معينة للتفكير ، وهذا بخلاف الفكر السماوي الآتي من السماء حيث يكون واحدا لأنه لا يصطبغ بطبيعة الفرد بل يعبر عن المصدر الواحد ، وهذه

الكبرى نطبقها على ائمتنا حيث نلاحظ انهم يصدرون عن فكر واحد ورأي واحد لا تضارب بين آرائهم وعقائدهم في ما لا يحصى من ابواب المعرفة والاعتقادات وابواب الفروع المتكثرة الهائلة ، فما ثبت عنهم بطريق قطعي لا تخالف فيه ، وما ثبت عنهم بالظن يندفع ما بينه من التخالف بطرق الجمع المعروفة ، ونظيره في ظواهر الآيات فيما بينها ،وذلك بقانون حمل المحكم على المتشابه والمظنون على ما يتفق مع المقطوع ، وهذا القانون من أصول البيان في النطق البشري ،والعمدة أن ما هو مقطوع به عنهم لا ترى يه أي تخالف ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلَافاً كَثِيراً﴾ (١) .

ومن الطرق الاخرى لاثبات الامامة النظر في نبوءات الاديان الاخرى المتقدمة وتبشيرهم بأوصياء خاتم الانبياء كما ورد في الكتابة على سفينة نوح وما هو مذكور في التوراة والانجيل والزبور ،وقد استقصى عدة من محققي الامامية هذا الباب ووضعوا فيه كتبا جليلة ، ويذكر هذا المنهج المسعودي في اثبات الوصية وفي تاريخه واليعقوبي في تاريخه .

ثانيا: ان البحث حول الامامة يتناول الكتاب والحديث ومن غير الصحيح أن يتناول الباحث أحدهما ويهمل الآخر بل يجب ضمهما إلى بعضهما دائما ، حيث ان الآيات الكريمة توضح الامر الكلي ومواصفاته والروايات توضح المصاديق المتصفة ، إذ ان الروايات تشير إلى وجود ثلة مع النبي وبعده لها هذه المواصفات ولها تلك المقامات ومن ثم نأتي إلى الاحاديث التي تنص على التطبيق ومن له هذه الصفات .

وبعبارة أخرى إن طوائف الآيات تثبت كبرى هي وجود ثلة معصومة هم ائمة منصبون من الله تعالى ، ولهم ذلك المقام الغيبي إلى انقضاء هذه النشأة النبوية ، وتدل بعض تلك الطوائف على إمامة علي عليه السلام ، وبعضها على ضميمة الحسنين ،

---

(١) النساء : ٨٢ .

ونظير اثبات الكبرى كثير من الاحاديث النبوية المتواترة كحديث الثقلين فإنه يدل على دوام بقاء العترة حتى الحوض ، وأنهم عِدل الكتاب ،واللازم التمسك بكل منهما والائتمام بهما ، وكحديث الاثنى عشر خليفة كلهم من قريش ، وحديث من مات ولم يعرف امام زمانه ،وغيرها من الاحاديث التي إما تشمل جميع الائمة أو بعضهم ، وعلى أية حال فإن اثبات الكبرى ينضم إليها عدة تقريبات لاثبات الصغرى والمصادق كما اشرنا إليه في النقطة السابقة .

ثالثا: من خلال قراءة التاريخ نستطيع أن نكشف عن طريقة اخرى من الاستدلال ، وهي إن التاريخ ينص على وجود فرقة عاشت في الدولة الاموية والعباسية اسمها الرافضة ، وهؤلاء كانوا يتبعون الائمة من أهل البيت عليهم السلام ، وكان من المنطقي والطبيعي ان يقوم اصحاب الطوائف الاخرى ان يقطعوا الطريق عليهم من خلال محاولة افحام ائمتهم في المناظرات والاسئلة ،وأن يكون ذلك بمساعدة السلطة الحاكمة ، والحال أن التاريخ لا يذكر لنا شاهدا ولو واحدا حول ابكات هؤلاء الائمة ، بل على العكس ينقل لنا صورا مشرقة عن العديد من المناظرات والمحاجات التي اجراها امراء الدولتين في محاولة للاطاحة والنيل من الائمة ، مع الاخذ بعين الاعتبار ان ما نقل الينا هو النزر اليسير الذي لم تستطع السلطة الحاكمة اخفاؤه عن الناس .

وعليه نستطيع القول ان منهج الاستدلال يكون بالآيات والاحاديث والعقل والتاريخ .

رابعا: يجب الالتفات إلى ما اشرنا إليه في حقيقة التواتر وانه لا بد من الرجوع إلى كتب الحديث والاخذ بالنصوص ولو فرض انها بمفردها غير تامة لكن بتظافرها و بمعية الجميع وبتراكم الاحتمالات كما وكيفا ينتج التواتر .

وقد أشرنا في الفصل الاول إلى تقسيم التواتر إلى ثلاثة أقسام لفظي ومعنوي واجمالي ، وبيّنا كل قسم ،كما ذكرنا إن دوائر التواتر تختلف سعة وضيقا وأن هذا الاختلاف لا يخل بضابطة التواتر الرياضية البرهانية ، فمن الخطير الغفلة عن ذلك .

الخاتمة

الوظيفة الإجمالية في الإئتمام

بعد هذا الاستعراض كنموذج لفقه ماهية الامامة فقها عقليا وفقها قرآنيا وروائيا ، وبيان مقتطف من المقامات التي للائمة عليهم السلام رأينا من المناسب ان نختم البحث في بيان الوظائف الإجمالية للمكلفين اتجاه أئمتهم حيث قال تعالى ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾(1) وقال تعالى ﴿قُل لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾(2) ، وقال تعالى ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَاءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلاً﴾(3) ، وسوف نوجزها بالامور التالية :

١ ـ معرفتهم كأمر اعتقادي وهو غير مرهون بحضورهم بل حتى بعد مماتهم في زمان غيبتهم فمعرفتهم واجبة ، كما هو الحال في الاعتقاد بنبوة الرسول صلى الله عليه وآله .

٢ ـ كون الامامة من أصول الدين لا من فروعه ، ومن تحريف الكلم عن مواضعه بمكان حصر توليهم على الموالاة السياسية فقط ، والتولي والتبري المذكور في الفروع صحيح ولكنه غير معرفتهم .

٣ ـ إن محبتهم وبغض اعدائهم من الامور الركنية في معرفتهم والاعتقاد بهم التي لا تتوقف على حياتهم بل يجب اظهارها لأن المحبة من الامور التي تكون مصداقا

---

(١) الصافات : ٢٤ .

(٢) الشورى : ٢٣ .

(٣) الفرقان : ٥٧ .

للموالاة ألا ترى في قوله تعالى ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ﴾(١) حيث أن المحبة واظهارها مصداق من مصاديق الولاء ، وأن حب اعداء الله يوجب الخسارة وضياع الاعمال حسرات بل والخلود في النار ،كما تشير إليه تتمة هذه الآية من سورة البقرة ،وبقية الآيات الناهية عن موادة من حادّ الله ورسوله .

٤ ـ تحليل فلسفي وذوقي معرفي لنكتة ما ورد في بعض الروايات **«هل الايمان إلا الحب والبغض»** .

إن الايمان بنحو مطلق فعل من افعال النفس ،و لا يمكن للموجود البشري أن يعيش من دونه لأن الايمان والاذعان بشئ ما من كمال الفرد البشري ، ولو عثر على فرد بشري لا يعتقد بشيء أصلا فهو لا يستطيع أن ينتهج أي جادة في حياته ،ومن ثَمّ فسيكون من الممتنع أو الصعب على بقية البشر التعامل معه لأن المفروض انه لا يتقيد بأي منهج ولا طريقة ،إذ لا يؤمن بشيء ما كي يتقيد به ، وحينئذ سوف يكون مطلق العنان في جميع غرائزه ورغباته كالوحش الكاسر أو الحيوان أو الحيوان المسعور المخيف لمن حوله ، ويتبين بذلك أن الايمان بأي نحلة كانت وبأي شيء ما من الكمال بالمعنى الاعم ، بمعنى أنه لا يستطيع احد ان يتركه ومن هنا وقع البحث في علوم مختلفة حول حقيقة الايمان بعض النظر عن متعلقه ، فهل حقيقته هو الادراك ام المعرفة أم الاعتقاد والتصديق أو انه مجرد الانجذاب نحو الشيء ؟ ؟

وذكرنا فيما سبق أن الايمان ليس هو مجرد الادراك لأن بعض درجات الادراك الحصولي لا يلازمها الايمان وبتعبير آخر علينا معرفة ان الايمان من أفعال العقل النظري أو العملي ؟

ومن الأمور التي تسهل البحث في الحكم في القضايا المدركة أن الحكم طبقا

---

(١) البقرة : ١٦٥ .

لآخر التحقيقات ليس جزء القضية ، فقد ذكر الملا صدرا أن الادراك تارة يلازمه الاذعان فيسمى تصديقا وتارة لا يلازمه فلا يسمى تصديقا ، ثم في التحقيقات الاخيرة فسروا الحكم بما تقوم به النفس من دمج المحمول بالموضوع وهو من افعال العقل العملي ، ولكنه لا يقوم به إلا مع الادراك والوضوح بنحو يدفع العقل العملي للحكم والاذعان ،ومن ثَمّ التسليم والاخبات ، فاتضح انه من لوازم الادراك بدرجته العالية .

اما حالة الجحود التي تحصل عند استيقان الحق فهي ناشئة من أمراض النفس من استهواء نزعات الغرائز او جربزة الخيال وانفعالات الوهم الذي يمنع من الانفعال الطبيعي الفطري لليقين ، ولذا تقدم - في الفصل الاول - أن اليقين ليس علة تامة للاذعان ولكنه مقتض له .

ومن ثم نستطيع معرفة تعريف الامام أن الايمان هو الحب والبغض لأن الايمان يعني اذعان النفس فإن الحب والبغض من افعال العقل العملي ،وهو من درجات العقل العملي فإن الايمان بشيء يعني انجذاب النفس إليه وعدم الايمان بشيء ما هو خلافه فتنفر النفس منه فالنفرة تعني البغض والابتعاد .

وبتعبير آخر نقول : إن افعال العقل العملي والنظري وجهان لعملة واحدة ، والحقائق التي يدركها العقل النظري إثباتا لوجودها أو نفيا لها ، إذا ادركها العقل العملي بعينها يكون لها آثار أخرى كالحب والبغض .

ومن هنا يتضح ما ذكره أهل المعرفة من الامامية من أن التولي لاولياء الله وهم الائمة عليهم السلام ، والتبري من اعدائهم من مظاهر الجلال والجمال الالهي ، وذكرنا أن الجلال والجمال من لوازم الصفات الثبوتية والسلبية للذات الالهية ،لأن معرفة الصفات الثبوتية يلازمها المحبة لأنه مفطور على حب الكمال ومعرفة الجلالية يلازمه النفرة والخوف ، وقد بينا ملازمة معرفة الذات لمعرفة الامام فمن لوازم الصفات الثبوتية الجمالية الايمان لوليه وانه مهبط لنافذية قدرة الله ومحل لتنزل مشيئة الله تعالى واراداته في مقام الفعل ، وفيما ينكره العقل النظري فيوازيه في

العملي التبري من اعدائه .

ومنه يتبين أن التولي والتبري بعض درجاته في الاصول وبعضها في الفروع فالذي يكون في القلب من الاصول ويتنزل إلى الجوارح فيكون من الفروع ،كما أن المتابعة السياسية ليست وحدها من الفروع بل قبول أقوالهم ومودة اوليائهم ومعاداة اعدائهم في أفعال الجوارح ايضا منها .

وقد ورد عنهم عليهم السلام : **«كذب من يزعم انه يحبنا ويتولى عدونا ويبغض ولينا»** .

والبرهان عليه بنفس النحو : إذ كيف يمكن للانسان ان يجمع بين الكمال والنقص ، ويثبت الصفات الثبوتية ولا يثبت الصفات السلبية لأن الصفات السلبية تعني نفي النقص عن الباري فالجلال لا يمكن ان لا يلازم الجمال

ومن ثمّ من لوازم اثبات الجمال والجلال والصفات الثبوتية ونفي السلبية هو اثبات كمال قدرة الباري تعالى بإرسال الرسول وجعل خليفته في الارض الهادي لمراضيه ما دامت النشأة الدنيوية -كما اوضحنا في صدر هذا الفصل كون الامامة ركن من اركان التوحيد - فالتوحيد واثبات القدرة الازلية يستدعي عدم مغلولية يد الباري عن خلقه أي تولي خلفائه في أرضه ، كما ان توحيده بنفي الصفات السلبية عنه أي صفات الجلال يعنى الخوف والابتعاد عن قهره ومواطن غضبه بالتبري من اعدائه.

٥ ـ إن الحب والولاء محدود بحد وهو عدم الغلو وهو الافراط ،وعدم الجفاء وهو التفريط فيجب بيان الحد الذي يجعل الانسان مغاليا أو جافيا قاليا وخارجا عن جادة الصواب ؟

قال بعض : بأن من يثبت صفة لهم خارجة عن نطاق البشر يوجب الغلو والخروج عن حد الاستقامة فهو يثبت لهم مقام العصمة العملية والعلمية فقط ، وهذا مع انهم انفسهم يرون روايات احاطة أنوارهم لا اجسامهم بالعوالم والنشآت السابقة واللاحقة .

اما اصحاب السر كسلمان ورشيد الهجري ومحمد بن سنان ويونس بن عبد الرحمن وجابر بن يزيد الجعفي وامثالهم فانهم يعتقدون بهم فوق ذلك المقام

﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ فالرسول في عين مثليته البشرية للآخرين إلا انه يغايرهم في (يوحى إلي) وأي مغايرة هذه وأي مفارقة . وانهم منذ بدء الخليقة كانوا أنوارا وأنهم مطلعون على عالم الملكوت بما يزيد على الانبياء من اولي العزم ، ورواية تفسير الثمانية الذين يحملون العرش أربعة من الاولين وأربعة من الآخرين وهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام على يسار العرش ، ومحمد صلى الله عليه وآله وعلي والحسن والحسين على يمين العرش ،ومن المعلوم ان اليمين واليسار في الرواية يدل على الدنو وعلو المقام وأنه لا من جهة المكان والأين إذ لا مكان جسماني للعرش الذي هو العلم

وقد عرفت في استخلاف آدم أنه يحمل علم الله ما لا تحمله الملائكة ،وقد أشير إلى تفسير الثمانية عند العامة (فقد رواه السيوطي في الدر المنثور عن رسول الله صلى الله عليه وآله : يحمله اليوم أربعة ، ويوم القيامة اربعة ، فإن اليوم اشارة إلى من يحملهم من هذه الامة ،وقد صرح بأسمائهم في روايات أهل البيت) .

وكل الامامية متفقون على ان مستقى علومهم ليس بالعلم الحصولي الاعتيادي بل لهم العلم الواقعي ، وانهم مطهرون مبرؤون من العيب والادناس والارجاس ، وهذه كلها بعيدة عن الغلو .

فالمقياس العقلي هو أن الخروج بهم عن حد الامكان أو الخروج بصفاتهم عن صفات الممكن هو افراط ،وأن كل ما عندهم هو من عند الله العزيز الحكيم الذي اعزهم واقدرهم واعطاهم من نعمه ما لا يحصى ، مع بقاء محدودية ذاتهم وانهم معاليل مخلوقون والمعلول لا يبلغ شأن العلة ، بل يجب الاعتقاد انهم محتاجون إليه تعالى ولا يوكل اليهم الامور بنحو العزلة والاستقلال - والعياذ بالله - مطلق ومستقل فهم الفقراء إلى الله والله هو الغني المطلق ،كما هو البحث والكلام الجاري في ادنى فعل يوجده البشر من أعمال جوارحه أنها باقدار الله لا بنحو التفويض العزلي الباطل .

واما جانب الجفاء والذي يجب الابتعاد عنه ايضا فمعناه هو تنزيلهم عن مقام

كرامة الخلقة التي اولاها الباري تعالى لهم ،وبيان ذلك على نحو الاجمال :

إن الصوادر الاولى في عالم الخلقة لها صفات لا يقاس بها سائر المخلوقات الاخرى ، وهذا يعني ان لهم مقاما ، وانهم ليسوا كبقية البشر وبالنسبة إلى باقي الخلق فبينهم بون شاسع ، وهم بوجودهم النوري لا بأجسادهم واسطة في الفيض ،كما تقدم اثبات ذلك برهانيا في طيات البحوث السابقة قال تعالى ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ﴾ ولم يقل تعالى عرضها أو اسماء هذه فهم ذوات عالية ﴿أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ وقد تقدم شرح ذلك ، فكما ان افاضة الحياة في الزرع لا تكون إلا بواسطة مادة البذر وصورة الزرع واعداد التربة فهي في حقيقتها شرائط قابلية القابل ولذا كان الكمال من الباري يتنزل عن طريقهم ، وهذا أيضا لعجز القابل المخلوق لا الفاعل جلّ وعلى علوا كبيرا وهذا كله لا يجعلهم شركاء للباري فهل التربة شريكة الله وهل الصورة الزرعية ومادة البذر شريكة الله .

والضابطة الشرعية - المتطابقة مع الضابطة العقلية المتقدمة - المهمة ما ورد مستفيضا أو متواترا على لسانهم عليهم السلام **«نزلونا عن الربوبية وقولوا فينا ما شئتم، ولن تبلغوا»**(١) ، وهناك طوائف عديدة من الروايات التي تثبت هذا المطلب ، والمعنى بلسان آخر كما في حديث الرضا **«فمن ذا الذي يبلغ معرفة الامام.. ضلت العقول وتاهت الحلوم وحارت الالباب وخسئت العيون وتصاغرت العظماء وتحيرت الحكماء وتقاصرت الحلماء وحصرت الخطباء وجهلت الالباء وكلّت الشعراء وعجزت الادباء وعييت البلغاء عن وصف شأن من شئونه وفضيلة من فضائله، واقرت بالعجز والتقصير، وكيف يوصف بكله أو ينعت بكنهه أو يفهم شيء من امره»**(٢) .

وببيان فقهي نقول : ان المتابعة والتعظيم ليس فيه أي حد من حدود الشرك ، بل ان كبار الفقهاء من المسلمين يذكرون أن التعظيم لغير الله لا يكون شركا إذا كان لا

---

(١) بصائر الدرجات : ٥٢٧ / ٢٦١ .

(٢) أصول الكافي ١ : ٢٠٢ .

عن عبادة ، وانه يكون عبادة اصطلاحية وتأليها إذا كان تمام الخضوع مع اعتقاد الاستقلال لذلك لا يجوز ، أما إذا كان مع اعتقاد حاجة المخضوع له وفقره إلى الله سبحانه فانه لا يكون عبادة ، هذا من جانب الحد الاعلى .

أما من جانب الحد الادنى فإن ادنى درجات الولاء هو المودة والمحبة القلبية وعليه يكون التشفع بهم وزيارتهم والتوسل والدعاء بهم لا يكون عبادة ولا يدخل تحت حد الغلو ، قال تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَّحِيماً﴾ (١) ، وقال تعالى مخاطبا نبيه ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ (٢) ، وقال تعالى ﴿أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ﴾ (٣) ، وقال تعالى ﴿اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيراً﴾ (٤) ، وقال تعالى ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ﴿٩٧﴾ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (٥) ، قال تعالى ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ (٦) .

٦ ـ ولابأس بالاشارة مختصرا إلى ان شرك الجاهلية في العبادة كان بالتعظيم والتوسل بأمور من دون جعل الله تعالى وإذنه ، والتوحيد في العبادة هو نفي الطقوس التي لم تؤخذ من عند الله سبحانه وتعالى ، ونستطيع ان نجد ما يدعم نظرية الامامية في التوسل بهم :

أ ـ ان الله يأمر بابتغاء الوسيلة إليه قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا

---

(١) النساء : ٦٤ .
(٢) التوبة : ١٠٣ .
(٣) التوبة : ٧٤ .
(٤) يوسف : ٩٣ .
(٥) يوسف : ٩٨ .
(٦) البقرة : ٢٥٥ .

إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾(١) ، وقد تقدمت الاشارة إلى انهم السبيل إلى الله .

ب ـ ان الشفاعة مذكورة بنص القرآن الكـريم ﴿وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ والعديد من الآيات وهذا الاستثناء يدل على وجود اصل الشفاعة ،والشفاعة تعني كرامة خاصة ومنزلة للشافع عند الله تعالى .

جـ انه لا فرق بين الوسيلة ان تكون تصرفا وعملا كالصلاة والصوم لله من اجل تحقيق حاجة معينة ، وبين ان تكون بالتوسل بالنبيﷺ بل ان آية المائدة المتقدمة تدل على ان الوسيلة هي غير العمل الصالح والتقوى وأنها درجة فوق ذلك .

د ـ ان القرآن ذكر سجود الملائكة لآدم وابناء يعقوب ليوسف سجود احترام لا عبادة.

هـ ان النذر مباح في اصله فقد نذرت والدة مريم ما في بطنها لمكان العبادة ، كما ينذر الشيعة لله تعالى الان مالا يختص بالائمة والصالحين أي يصرف في خيراته .

و ـ قوله تعالى﴿واسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ الواردة في العديد من السور القرانية .

ز ـ ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ فوجودهﷺ كان حرزا لهم .

حـ ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ فلا بد من مطلق التسليم النفسي للرسول فضلا عن عمل الجوارح .

فوجوب الخضوع للتوقير ثابت في القرآن للرسول الاكرم وهو مغاير للعبادة ، والتفريق بينه حيا وميتا مما يضحك الثكلى ، و في بعض الروايـات لدى العـامة والخاصة ان المسلمين كانوا يتبركون بفضل وضوء رسول الله (كما في ما حكـاه مندوب مشركي قريش في صلح الحديبية من فعل المسلمين ، فلاحظ كتب السير والتاريخ) ، و في غزوة خيبر تنص الروايات التاريخية ان الامام علي كان به رمد فدعاه الرسولﷺ وتفل فيها فبرأت ، وغير هذا كثير جدا .

---

(١) المائدة : ٣٥ .

بل ان احد مبرزات التودد واظهار محبتهم هو زيارة قبورهم وتعاهدها وغير ذلك ، وكل ذلك لكرامتهم عند الله تعالى وشأن قربهم ومنزلتهم عنده وخاصتهم به وصدق مقاعدهم عنده .

ومن مراتب ولايتهم هي الولاية التشريعية بمعنى انهم ليسوا رواة عدول ليس إلا بل ان علومهم مستقاة من معين الغيب وان واسطتهم الروائية هي بالقناة النورية لا بالحس كما في عنعنة النبي ﷺ عن جبرئيل عن ميكائيل عن اسرافيل عن الله تعال ، وإن اختلفت القناة النبوية بالوحي والنبوة ، وقناتهم بالعلم اللدني الجامع بالكتاب المكنون ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ ، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ .

وكذلك ولايتهم التكوينية بإذن الله تعالى وقد اشرنا إليها في موارد عدة ونشير هنا إلى بعض الآيات التي تنص على وجود ولاية تكوينية للبعض منها قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَاعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلاً وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَابَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَاةَ وَٱلإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْئَةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ ٱلأَكْمَهَ وَٱلأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِٱلْبَيِّنَاتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾[1] ، ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقاً قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[2] ، ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً فَاسِقِينَ﴾[3] ، ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾[4] ، ﴿قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ

(١) المائدة : ١١٠ .
(٢) آل عمران : ٣٧ .
(٣) النمل : ١١ .
(٤) النمل : ١٧ .

مِّنَ ٱلْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرّاً عِندَهُ قَالَ هٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي﴾(١) .

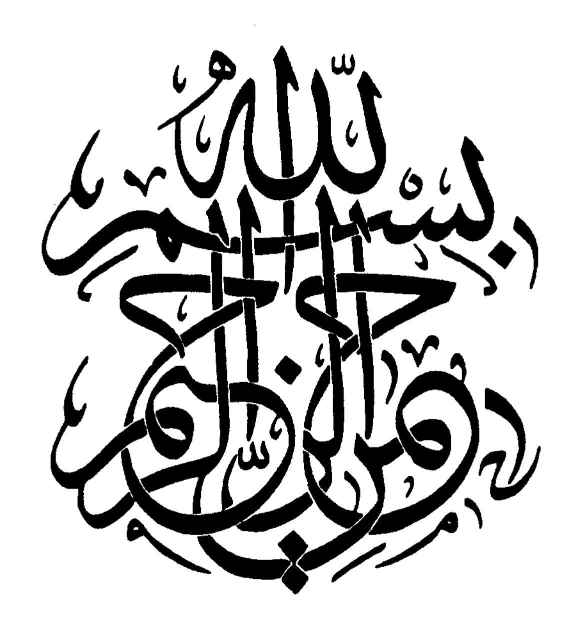
أخيرا.. فإن من الواجب على الانسان الذي يوالي ائمة الهدى ان يثبت لهم هذه المقامات العلوية عند الله من دون ان يكون هناك تحفظ او تردد في احدها ، فهم خلفاء الله في ارضه وآيات قدرة الله الواسعة التي لا يحدها شيء يؤتيها من يشاء من عباده وهو تعالى أقدر بلا كفو على الشيء الذي يؤتيه .

وهؤلاء هم الذين عرفوا الله حق معرفته واستحقوا بذلك تلك المقامات وهم على ما هم عليه من المنزلة الرفيعة في جميع عالم الوجود إلا انهم يستشعرون النقص والفقر والعبودية اتجاه الذات المقدسة وانهم دونها منزلة وهل يقاس برب الارباب شيء ؟ ! ولذا نرى عبادتهم - التي لم يبلغها بشركما وكيفا - تتناسب مع قدر معرفتهم بربهم ، وعظيم تذللهم - الذي لا يُرى لأحد غيرهم - لعلمهم أنهم امام العليم الجليل .

---

(١) النمل : ٤٠ .

الفهرس


بسم الله الرحمن الرحيم